الجزء الثاني :

الفائدة الأولى

في اسم الإمام البخاري وولادته

أما اسمه، فهو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن برد زبة، وهذه كلمة فارسية معناها الرزاع وذكر العلامة تاج الدين السبكى في طبقاته الكبرى بعد برد زبة لفظ بذذبة أي بردزبة بن بذذبة، وكان بردزبة من مجوسيات الفرس على الديانة المجوسية، واسلم ابنه المغيرة على يد اليمان الجعفى والى بخاري، ولذا يقال للإمام البخاري الجعفى، فنسب إليه نسبة ولاء عملا بمذهب من يرى أن من اسلم على يده شخص كان ولاءه له، وفيه روى عن تميم الداري انه قال: يا رسول الله! ما السنة في الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال: هو أولى الناس بمحياه ومماته، (رواه ابوداؤد في كتاب الفرائض).

قال السمعانى: الجعفى بضم الجيم وسكون العين المهملة نسبة الى القبيلة وهى جعفى من سعدا العشيرة وهو من مذ حج، وكان وفد على النبي صلى الله عليه وسلم في وفدجعفة في الأيام التي توفى فيها النبي صلى الله عليه وسلم ونسب إليها الجماعة.

أما ولده: إبراهيم بن المغيرة فقال الحافظ في مقدمة الفتح: لم اقف على ترجمته بشيء، وتبعه القسطلانى، وأما ولد إبراهيم

إسماعيل والد الإمام الهمام، فقال الحافظ في الفتح: انه يروى عن حماد بن زيد ومالك، وصحب ابن المبارك، وروى عنه عراقيون، وذكر الإمام البخاري في تاريخه الكبير أن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفى أبا الحسن رأى حماد بن زيد صافح ابن المبارك بكلتي يديه وسمع مالكا، وذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات، وروى عنه احمد بن حفص ونصر بن الحسين وغيرهم وكان من الصالحين،

أما مولده، فاتفقوا على انه ولد بعد صلوة الجمعة لثلث عشر خلت من شوال سنه هـ ١٩٤ وانه توفى ليلة السبت عند صلوة العشاء ليلة الفطر، ودفن يوم الفطر بعد صلوة الظهر سنه ٢٥٦ هـ وله اثنتان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوما، ودفن بخرتنك قرية على فر سخين من سمر قند، ولم يعقب ولدا ذكرا. وبذلك جزم النووي والحافظ في مقدمة الفتح، وقال الحافظ ابن كثير: كان مولده ليلة الجمعة لثالث عشر من شوال وقال أبو يعلى الخليلى في كتاب إلا رشاد: لاثنتي عشرة ليلة من شوال، والحاصل انه قيل ولد ليلا، وقيل نهارا، ثم قيل كان لاثنتي عشرة، وقيل لثلث عشرة، ولكن الجمهور اجمعوا على انه ولد بعد صلوة الجمعة لثلث عشرة، فما يخالف ذلك من الأقوال فهو شاذ.

قال الحافظ: جمع البعض تاريخ ولادته ومدة حياته ووفاته في بيت، فقال: ميلاده صدق ومدة عمره : فيها حميد وانقضي في نور،

توفى والد الإمام إسماعيل والبخاري صغير، روى فنجار في تاريخ بخاري في شرح السنة في باب كرامات الأولياء، أن البخاري ذهبت عيناه في صغر فرأت والدته إبراهيم الخليل عليه السلام في المنام، فقال لها: هذه قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك، قال فاصبح وقد رد الله عليه بصره.

قال القسطلانى قال احمد بن حفص: دخلت على أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم عند موته، فقال: لا اعلم في جميع مالي درهما من شبهة، فقال احمد، فتصاغرت الى نفسي عند ذلك، وقال الحافظ في المقدمة: فمات إسماعيل ومحمد صغير في حجرا مه، ثم حج مع أمه وأخيه احمد، وكان أسن منه، فأقام هو بمكة مجاورا يطلب العلم، ورجع أخوه احمد الى بخاري فمات. فما في الكرماني، حج به أبوه وهو أقام بمكة في طلب العلم، وكذا في تذكرة الحفاظ، حج مع أمه وأخته، فتحريف من الناسخ أو زلة قلم من المؤلف.

الفائدة الثانية

في طلبه للحديث ورحلاته العلمية

قال الفربرى سمعت محمد بن أبي حاتم وراق البخاري يقول: سمعت البخاري يقول ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب، قلت: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ فقال عشر سنين أو اقل، ثم خرجت من الكتاب، فجعلت اختلف الى الداخلي وغيره، فقال يوما فيما كان يقرأ للناس: سفيان عن أبي الزبير عن إبراهيم، فقلت: أن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم، فانتهرني، فقلت: ارجع الى الأصل ان كان عندك، فدخل فنظر فيه ثم رجع، فقال: كيف هو يا غلام؟ فقلت هو الزبير هو ابن عدى عن إبراهيم، فاخذ القلم واصلح كتابه، وقال صدقت، فقال للبخاري إنسان: ابن كم كنت حين رددت عليه؟ فقال: ابن إحدى عشرة سنة، قال، فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن المبارك و وكيع، وعرفت كلام هؤلاء يعنى أصحاب الرأي، قال: ثم خرجت مع أمي وأخي الى الحج. قال الحافظ: فكان أول رحلته على هذا سنة عشر ومائتين، ولورحل أول ما طلب لأدرك ما أدركته أقرانه من طبقة عالية، وقد أدرك عبد الرزاق، وأراد أن يرحل إليه، وكان يمكنه ذلك فقيل له انه مات، فتأخر عن التوجه الى اليمن، ثم تبين أن عبد الرزاق كان حيا، فصار يروى عنه بواسطة.

قال البخاري: فلما طعنت في ثماني عشرة، صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين، ثم صنفت تاريخ الكبير، إذ ذاك في المدينة المنورة عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وكنت اكتبه في الليالي المقمرة، وقال: قل اسم في التاريخ الاوله عندي قصة، إلا أني كرهت أن يطول الكتاب، قال سهل بن السري، قال البخاري: دخلت الى الشام ومصروا لجزيرة مرتين، والى البصرة أربع مرات، واقمت بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصى كم دخلت الكوفة وبغداد مع المحدثين. وقال الحافظ ابن كثير: انه دخل بغداد ثمان مرات، وفى كل مرة يجتمع بالإمام احمد بن حنبل، فيحثه على الإقامة ببغداد، ويلومه على الإقامة بخرا سان.

وقال الذهبي في التذكرة: أول سماعه للحديث سنة خمس ومائتين، ورحل سنة عشر ومائتين بعد أن سمع مرويات بلده من سادة وقته محمد بن سلام البيكندى وغيره. قال الحافظ: وقال البخاري: أقمت بالمدينة بعدان حججت سنة حردا أي قصدا واكتب الحديث، وقال: أقمت بالبصرة خمس سنين معي كتبي أصنف واجح وارجع من مكة الى البصرة، قال وما تركت بالبصرة حديثا إلا كتبته.

قال القسطلانى: قيل انه كان يحفظ وهو صبى سبعين ألف حديث، وروى انه كان ينظرنى الكتاب مرة واحدة فيحفظ ما فيه

من نظرة واحدة، وقال محمد بن أبي حاتم وراقه: سمعت حاشد بن إسماعيل وآخر يقولان: كان البخاري يختلف معنا الى السماع وهو غلام، فلا يكتب حتى أتى على ذلك أيام، فكنا نقول له، فقال: قد أكثرتما على، فاعرضوا على ما كتبتما، فأخرجنا فزاد على خمسة عشر ألف حديث، وقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه ثم قال: أترون أنى اختلف هدرا وأضيع أيامي؟ فعرفنا انه لا يتقدمه أحد، قالا: فكان أهل المعرفة يغدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ويجلسوه في بعض الطريق، فيجتمع عليه ألوف، أكثرهم ممن يكتب عنه وكان شابا.

وقال محمد بن أبي حاتم: سمعت سليمان بن مجاهد يقول: كنت عند محمد بن سلام البيكندى فقال لي: لو جئت قبل لرأيت صبيا يحفظ سبعين ألف حديث! قال: نعم واكثر ولا أجيبك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا من عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم.

وقال ابن عدى بسنده عن البخاري، احفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح، وأخرجت هذا الكتاب يعنى الجامع الصحيح من نحو ست مائة ألف حديث، قال: دخلت بلخ فسألونى أن أملى عليهم لكل من كتب عنه، فأمليت ألف حديث عن ألف شيخ.

قال محمد بن أبي حاتم بسنده عن أبي الأزهر يقول: كـــان بسمر قند أربع مائة من يطلبون الحديث، فاجتمعوا ســبعة أيــام، واحبوا مغالطة البخاري، فادخلوا إسناد الشام في إسناد العـــراق، وإسناد العراق في إسناد الشام، وإسناد الحرم في إسناد اليمن، فمــا استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا بسقطة لا في الإسناد ولا في المتن.

وقال احمد بن عدى: سمعت عدة من المشايخ يحكـــون ان البخاري قدم بغداد، فاجتمع أصحاب الحديث وعمدوا الى مائـــة حديث، فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإســناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر، دفعوا الى كـــل واحـــد عشـــرة أحاديث ليلقوها على البخاري في المجلس امتحانا، فاجتمع النـــاس من الغرباء من أهل خرا سان وغيرهم ومن البغداديين فلما اطمـــأن المجلس بأهله، انتدب آخر هم فقام، وسأله عن حديث من تلـــك العشرة، فقال: لا اعرفه، فسأله عن آخر، فقال: لا اعرفه، حـــتى فرغ العشرة، فكان الفقهاء يلتفت بعضهم الى بعـــض ويقولـــون، الرجل فهم، ومن كان لا يدرى قضى عليه بـــالعجز، ثم انتـــدب الآخر، ففعل كفعل الأول والبخاري يقول: لا اعرفه، الى أن فـــرغ عشرة انفس وهو لا يزيد على لا اعرفه، فلما علم انهـــم فرغـــوا، التفت الى الأول، فقال: أما حديثك الأول فقلت كـــذا وصوابـــه كذا، وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا، والثالث والرابـــع علـــى

الولاء حتى أتى على تمام العشرة، فرد كل متن الى إسناده، وكل إسناد الى متنه، وفعل بالآخرين مثل ذلك، فاقر الناس له بالحفظ، أذعنوا له بالفصل.

قال الحافظ العسقلانى ههنا يخضع للبخاري، فما العجب من رده الخطاء الى الصواب، فانه كان حافظا، بل العجب من حفظه الخطاء على ترتيب ما القوه عليه من مرة واحدة. وقال يوسف بن موسى المروزى: كنت بجامع البصرة، فقدم البخاري وهو شاب، ليس في لحيته بياض، فطلبوا عنه مجلس الإملاء، فوعدهم الغد، فلما كان الغد، حضر المحدثون والحفاظ والفقهاء و النظار حتى اجتمع قريب من ألف نفس، فقال البخاري: يا أهل البصرة! فسأحدثكم أحاديث عن أهل بلدتكم تستفيدونها يعنى ليست عندكم، فتعجب الناس من قوله، فاخذ في الإملاء، فحدث أحاديث على هذا النسق، يقول في كل حديث، روى فلان هنا وليس عندكم كذا.

قال الحافظ احمد بن حمدون: رأيت البخاري في جنازة ومحمد بن يحيى الذهلى يسأله عن الأسماء والعلل والبخاري يمر فيه كالسهم، كأنه يقرأ قل هو الله أحد،

الفائدة الثالثة

في سيرته ومنا قبة

أما سيرته ومناقبه، قال الكرماني: كان البخاري في سعة من الدنيا، وقد ورث من أبيه مالا كثيرا وكان يتصدق به، وربما كان يأتي عليه نهار ولا يأكل فيه، و إنما يأكل أحيانا لوزتين أو ثلاثة و قال الحافظ: حكى وراقه انه ورث من أبيه مالا جليلا، وكان يعطيه مضاربة، فقطع له غريم خمسة وعشرين ألفا، فقيل له استعن بكتاب الوالي، فقال أن أخذت منهم كتابا طمعوا، ولن أبيع ديني بدنياي، ثم صالح غريمه على أن يعطيه كل شهر عشرة دراهم وذهب ذلك المال كله.

وحمل إليه بضاعة انقدها إليه أبو حفص، فاجتمع بعض التجار إليه بالعشية، وطلبوها منه بربح خمسة آلاف درهم فردهم وقال: أني نويت البارحة أن ادفعها الى الأولين، فدفعها اليهم وقال: إني لا احب أن انقض نيتي.

وقال وراقه سمعته يقول: خرجت الى آدم بن أبي ايــاس، فتأخرت نفقتي حتى جعلت أتناول الحشيش، فلما كان في اليوم الثالث، أتاني رجل لا اعرفه، فأعطاني صرة فيها دنانير. وكان البخاري في مترله، فجاءته جارية و أرادت دخول المترل، فعثرت على محبرة بين يديه، فقال لها كيف تمشين؟ قالت: إذا لم يكن

طريق كيف أمشي؟ فبسط يديه وقال أذهبي فقد أعتقتك، قيل له يا أبا عبد الله أغضبتك، فقال: أرضيت نفسي بما فعلت.

وقال وراقه: كان يركب الى الرمي كثيرا، فما اعلـــــم أني رأيته في طول ما صحبته اخطأ سهمه الهدف الامرتين، بل كـــــان يصيب في كل ذلك ولا يسبق، قال: وركبنا يوما الى الرمي ونحــن بفربر، فأصاب سهم أبي عبد الله وتد القنطرة التي على النهر فانشق الوتد، فلما رأى ذلك، نزل عن دابته فاخرج السهم مـــن الوتــد وترك الرمي، وقال: ارجعوا، فرجعنا فقال لي: يا أبا جعفــر! ان لي إليك حاجة وهو يتنفس الصعداء، فقلت نعم، قـــال تذهــب الى صاحب القنطرة، فتقول له أنا أخللنا بالوتد فتحب أن تأذن لنــافى إقامة بدله أو تأخذ ثمنه وتجعلنا في حل مما كان منا، وكان صاحب القنطرة حميد بن الأخضر، فقال لي: ابلغ أبا عبد الله السلام وقـــل له، أنت في حل مما كان منك، فان جميع ملكي لك الفداء، أبلغتـــه الرسالة فتهلل وجهه واظهر سرورا كثيرا، وقرأ ذلك اليوم للغربـــاء خمس مائة حديث، وتصدق ثلاثمائة درهم. وقال وسمعته يقول: مـا اغتبت أحدا قط منذ علمت أن الغيبة حرام، وكـــان يقـــول: انى لأرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحدا.

وقال وراقه، دعي محمد بن إسماعيل الى بستان، فلما صلـــى بهم الظهر قام يتطوع، فلما فرغ من صلواته رفع ذيل قميصه وقـــل

لبعض من معه انظر هل ترى تحت قميصي شيئا؟ فإذا زنبور قـــد لسعه ستة عشر او سبعة عشر موضعا، وقد تـــورم مـــن ذالـــك جسده، فقال بعض القوم، كيف لم تخرج من الصلـــوة أول مـــا لسعك؟ قال كنت في سورة أحببت أن أتممها، كذا في القسـطلانى وفى المقدمة لسعه الزنبور سبع عشر مرة بدون شك.

ومرض البخاري مرة، فعرضوا ماءه على الأطباء، فقـــالوا: أن هذا الماء يشبه ماء أساقفة النصارى، فاهم لا يأتدمون، فصدقهم البخاري وقال: لم آتدم منذ أربعين سنة. وكان يختم القران في كل ليلة ختما. و في كل نهار ختما، وفى ســـائر رمضـــان في صلـــوة التراويح ختما وقال وراقة، إذا كنت معه في سفر فيجمعنا بيـــت واحد، فكنت أراه يقوم في الليلة الواحدة خمس عشـــرة مـــرة الى عشرين مرة، في كل ذلك يأخذ القداحة فيورى نارا بيده ويسرج، ويخرج أحاديث فيعلم عليها، ثم يضع رأسه فقلت له، انك تحمـــل على نفسك كل هذا ولا توقظني، قال أنت شاب فلا احـــب أن انسد عليك نومك.

وقال الفربري: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنـــام، فقال لي، أين تريد؟ فقلت، أريد محمد بن إسماعيل، فقال: أقراه منى السلام. قال الكرماني: لما دفن فاح من قبره رائحة غالية أطيب مـــن المسك، وظهرت الحفرة للناس، و لم يكن يقدر على حفظ القـــبر

بالحراس، فنصب على القبر خشب مشبكات، فكانوا يأخذونه ماحو اليه من التراب والحصيات، و دام ريح الطيب أياما كثيرة حتى تواتر عند جميع أهل تلك البلاد.

وقال عبد الواحد بن أدم: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم ومعه جماعة من أصحابه وهو واقف في موضع، فسلمت عليه فرد على السلام، فقلت: ما وقوفك يا رسول الله؟ قال: انتظر محمد بن إسماعيل، قال: فلما كان بعد أيام بلغني موته، فنظرت فإذا هو قد مات في الساعة التي رأيت فيها النبي صلى الله عليه وسلم. وقال القسطلانى: لما ظهرا مره بعد وفاته خرج بعض مخالفيه الى قبره واظهروا التوبة والندامة. وهذه نبذة من مناقبه وهى لا تحصى مذكورة في المطولات،

الفائدة الرابعة

في الابتلاء بالفتن وسببه

أما الابتلاء به، فقال الحاكم أبو عبد الله في تاريخه: قـــدم البخاري بنيسابور سنة خمسين ومائتين، فأقام بها مدة يحدث علـــى الدوام. وقال بسنده الى محمد بن يحيى الذهلي يقول: اذهبوا الى هذا الرجل الصالح العالم فاسمعوا منه، قال فذهب الناس إليه فاقبلوا على السماع منه، حتى ظهر الخلل في مجلس محمد بن يحيى فتكلم فيه بعد ذلك.

وقال مسلم بن حجاج: لما قدم البخاري نيسابور، ما رأيت واليا ولا عالما فعل به أهل نيسابور ما فعلوا بـــه، اســـتقبلوه مـــن مرحلتين من البلد أو ثلث. وقال محمد بن يحيى الذهلي في مجلســـه، من أراد أن يستقبل البخاري غدا فليستقبله، فإني استقبله، فاستقبله الذهلي وعامة علماء نيسابور، فترل دار البخاريين، فقال الذهلـــي: لا تسألوه عن شيء من الكلام، فانه ان أجاب بخلاف ما نحن فيـــه وقع بيننا وبينه، وشمت بناكل ناصبي ورافضي ومرجئ بخرا ســـان، قال فازدحم الناس على البخاري، حتى امتلأت الدار والســـطوح، فلما كان اليوم الثاني أو الثالث من يوم قدومه، قام إليـــه رجـــل، فسأله عن اللفظ بالقران، فقال: أفعالنا مخلوقة وألفاظنا من أفعالنـــا، فوقع بين الناس اختلاف، فقال بعضهم، قال لفظي بالقران مخلوق،

وقال بعضهم، لم يقل، فوقع بينهم في ذلك اختلاف، حتى قال بعضهم الى بعض، قال أهل الدار فأخرجوهم.

يفهم من هذا بان الذهلى يعظم الإمام ويكرمه ويعتقده كذلك، ولا يريد التشنيع عليه، بل نهى القوم عن السوال عليه عن الكلام لخوف الاختلاف، مع انه سأل بعضهم عن اللفظ بالقران حتى وقع الاختلاف بينهم فاخرج أهل الدار. وفهم مما ذكر قبل، أن الإمام الذهلى هو قد تكلم في البخاري لوجه الخلل الذي وقع في مجلس الذهلى حتى حسد عليه. فبين الكلامين نوع من التحالف.

أقول: قال أبو احمد بن عدى ذكر لي جماعة من المشائخ، أن البخاري لما ورد نيسابور و اجتمع الناس عنده حسده بعض شيوخ الوقت فقال لأصحاب الحديث، إن البخاري يقول لفظي بالقران مخلوق. وقال أبو حامدا لشرقى: سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول: القران كلام الله غير مخلوق، ومن زعم لفظي بالقران مخلوق فهو مبتدع ولا يجالس ولا يكلم، ومن ذهب بعد هذا الى البخاري فاهموه، فانه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه. قال الحاكم، لما وقع بين البخاري وبين الذهلى في مسألة اللفظ، انقطع الناس عن البخاري إلا مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة. وروى الحاكم عن احمد بن سلمة النيسابورى يقول: دخلت على

البخاري فقلت له، يا أبا عبد الله، إن هذا رجل مقبول بخرا سان خصوصا في هذه المدينة وقد لج في هذا الأمر حتى لا يقدر أحد منا أن يكلمه فيه فما ترى؟ قال فقبض على لحيته ثم قال: أفوض أمري الى الله- إن الله بصير بالعباد، اللهم انك تعلم إني لم أرد القيام بنيسابور أشرا ولا بطرا ولا طلبا لرياسة، و إنما ابت على نفسي الرجوع الى الوطن لغلبة المخالفين، وقد قصدني هذا الرجل حسدا لما اتانى الله لا غير، ثم قال يا احمد انى خارج غدا لتخلصوا من حديثه لاجلى.

وقال الحاكم ايضا عن الحافظ ابى عبد الله الاخرم قال: لما قام مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة من مجلس الذهلى بسبب البخارى، قال الذهلى: يساكننى هذا الرجل فى البلد؟ فخشى البخارى وسافر. فجميع هذه المروبات تدل على ان الذهلى هوارا داخراج البخارى من البلد، فيقال ان الذهلى كان اولا يعتقده وبعد السوال عن الكلام اساء الظن به ووقع الاختلاف بينه وبين القوم ايضا، والله اعلم.

ههنا واقعة اخرى قال الحافظ: قال الحاكم بسنده الى ابى بكر بن عمرو يقول: سبب مفارقة البخارى البلد ان خالد بن احمد خليفة ابن طاهر سأله ان يحضر مترله فيقرأ التاريخ والجامع على اولاده، فامتنع من ذلك وقال: لايسعنى ان اخص بالسماع قوما

دون قوم آخرين، فاستعان خالد بحريث بن ابى الورقاء وغيره من اهل بخارى حتى تكلموا فى مذهبه فنفاه عن البلد. فقال: اللهم ارهم ما قصدونى به فى انفسهم واولادهم واهاليهم، قال فاما خالد فلم يأت عليه الا اقل من شهر حتى ورد امرالظاهرية بان ينادى عليه فنودى عليه وهو على اتان، ثم صار عاقبة امره الى الذل والحبس. واما حريث فانه ابتلى فى اهله فراى فيهاما يجل على الوصف، واما فلان فانه ابتلى فى اولاده فاراه الله فيهم البلايا.

وقال النووى، روينا عن بكر بن منير قال، بعث اليه الامير خالد بن احمد الذهلى والى بخارى، ان احمل الى كتاب الجامع والتاريخ وغيرهما لا سمع منك، فقال البخارى لرسوله: اني لا اذل العلم ولا احمله الى ابواب الناس، فان كان لك الى الشيئ منه حاجة فاحضرنى فى مسجدى اوفى دارى. وفى رواية عن عنير بن منير قال، وراسله ان يعقد مجلسا لاولاده لا يحضره غيرهم، فامتنع منه، وقال: لا يسعنى ان اخص بالسماع قوما دون قوم، اقول لاتعارض بينهما، فان الظاهر ان الامير راسله اولا باول ولما امتنع عنه البخارى تنزل الامير ثانيا الى الثانى فامتنع البخارى عنه ايضا، وهكذا ذكره الشاه عبد العزيز فى بستان المحدثين.

وهنا واقعة ثالثة، وهى التى فى مسئلة خلق الايمان، قال صاحب الفصول العمادية، لما وقعت هذه المسئلة بفرغانة فاتى

بمحضر منها الى ائمة بخارى، فكتب الشيخ الامام ابو بكـــر بـــن حامد والشيخ الامام ابو حفص الزاهد والشيخ ابو بكر الاسماعيلى، ان الايمان غير مخلوق، ومن قال بخلقه فهو كافر، وقد خرج كثــير من الناس ببخارى، منهم محمد بن اسماعيل صـــاحب الصحيــح بسبب قولهم الايمان مخلوق، وكان البخارى اذذالك ابـــن ثــلاث وعشرين.

وقال صاحب الجواهر المضيئة: ابو بكر بن حامد الامـــام الزاهد من اقران ابى حفص الكبير و ممن قـــام معـــه فى اخـــراج البخارى من بخارى، وقال ايضا ابو بكر بن اسمعيـــــل المعـــروف بالاسماعيلى من اقران ابى حفص الكبير والقائم معــــه فى اخـــراج البخارى من يخارى الحزجة المشهورة، وهى ماروى الخطيـــب فى تاريخ بغداد، ذكرها بسنده الى البخارى يقول: كنـــت عنـــد ابى حفص احمد اسمع كتاب الجامع- جامع سفيان فى كتاب والـــدى فمر ابو حفص على حرف و لم يكن عندى مـــاذكر فراجعتـــه الى اخره القصه.

قال فهذه الامور كلها تدل على حسن عشيرة الامـــام ابى حفص الكبير مع تلميذه الامام البخارى، لكن التلميـــذ تـــأثر فى رحلته الى الحج من بعض شيوخه من اصحاب الظواهر المتعصبـــين على ابى حنيفة كالحميدى ونعيم بن حماد الخزاعى واسمعيـــل بـــن

عرعرة وغيرهم، فدون فى تواريخه وبعض مصنفاته ما سمع من هؤلاء المجازفين، فلما رجع الى بخارى من تلك الرحلة جعل يفتى، فنهاه ابو حفص شيخه، وقال لست باهل لذلك، لكن البخلوى لم ينته عن ذلك حتى افتى بحرمة الرضاع بلبن الشاة، فاجتمع عليه الناس واخرجوه من بخارى.

و هذه الخرجة هى المشهورة فى كتب القوم. وكذلك ذكرها صاحب الفوائد البهية فى ترجمة احمد بن حفص الكبير، ثم تعقب عليه وقال هى حكاية مشهورة فى كتب اصحابنا، ذكرها ايضا صاحب العناية وغيره من شراح الهداية، لكنى استبعد وقوعها بالنسبة الى جلالة قدر البخارى ودقة فهمه وسعة نظره وغور فكره مما لا يخفى على من انتفع بصحيحه، وعلى تقدير صحتها فالبشر يخطى، وكذا ذكرها القاضى حسين بن محمد بن الحسن الديار بكرى المالكى فى تاريخه المعروف بالخميس، واشار اليه العلامة ابن حجرالمكى الشافعى فى الخيرات الحسان، فمع حكايتها عن غير الخفية فاستبعادها ظاهر.

ويعلم من ذلك ان الوجوه المختلفة فى سبب الاخراج كانت فى الازمنة المختلفة، وهاتان الخرجتان وقعتا فى زمن الامام ابى حفص، وهو قد توفى ٢١٧هـ سنة وذكرالذهبى فى كتابه "سيراعلام النبلاء" قصة مسئلة اللفظ مفصلا، وفيها فكتب الذهلى

الى خالد امير بخارا والى شيوخه بامره، فهم خالد حتى اخرجه محمد بن احمد بن حفص الى بعض رباط بخارا. قال الذهبى. وكان محمد بن احمد رافق البخارى فى الطلب مدة، وكان ابوه من كبارتلامذة الامام محمد، وتوفى محمد هذا فى رمضان ٢٦٤هـ سنة.

ولكن فيه ترددلما ذكرالحافظ فى المقدمة، ان ابا حفص الصغير كان رفيقا للبخارى فى اسفاره حتى انهما كانا يتهادان احدهما الى الاخر، فمادام لا يتحقق للتغاضب بينهما سبب، لا اثق بتلك الحكاية، وفى بستان المحدثين ان الامام البخارى لما اخرج من بخارا وصل الى نيشابور، ولم يقدر على القيام فيها لسخط اميرها فخرج الى خرتنك، و المعروف فى الكتب انه لما اخرج من بخار اخرج الى خرتنك، والله اعلم.

الفائدة الخامسة

فى وفاة الامام

اما وفاته، فقال الكرماني: دخل الامام البخارى بغداد مرات وانقادله اهلها بلامنا زعة ولهم منه حكاية مشهورة فى امتحانهم له بقلب الاسانيد والمتون فصحح كلها فى الساعة، وحين وقعت الفتنة واشتدت المحنة فى مسئلة خلق القران رجع من بغداد الى بخارا، فلقاه اهلها فى تجل عظيم ومقدم كريم وبقى مدة يحدثهم فى مسجده.

وقال القسطلانى لما رجع الامام الى بخارا، نصبت له القبات على فرسخ من البلد واستقبله عامة اهلها حتى لم يبق مذكور ونثر عليه الدراهم والدنانير، وبقى مدة يحدثهم، فارسل اليه امير البلد خالد بن احمد الذهلى نائب الخلافة العباسية، يسأله ان يأتيه بالصحيح، فذكر القصة الى ان قال فان كانت له حاجة الى شيئ منه فليحضر الى مسجدى، فان لم يعجبك هذا فانت سلطان فامنعنى من المجالس ليكون لى عذر عند الله يوم القيمة، انى لا اكتم العلم، فامره الامير بالخروج عن البلد، فدعا عليه، فذكر ما تقدم، وحبس الامير الى ان مات، ولم يبق احد ممن ساعده الا ابتلى ببلاء شديد.

ولما خرج البخارى من بخارا كتب اليه اهل سمر قند فسار اليهم، فلما كان بخرتنك و هو على فرسخين من سمر قند بلغه وقوع الفتنة بينهم بسببه، وكان له اقرباء بها، فنزل عندهم حتى ينجلى الامر، فاقام اياما فمرض حتى وجه اليه رسول اهل سمر قند يلتمسون خروجه اليهم، فاجاب وتهيئاللركوب ولبس حفيه وتعمم، فلما مشى قدر عشرين خطوة الى الدابة ليركبها قال ارسلونى فقد ضعفت فارسلوه فدعا بدعوات ثم اضطجع فقضى. فسال عرق كثير لا يوصف وماسكن منه العرق حتى ادرج فى اكفانه.

قال الكرمانى فاقام بها حتى ينجلى الامر فضجر ليلة ودعاو قد فرغ من صلوة الليل، اللهم قد ضاقت على الارض بما رحبت فاقبضنى اليك، فمات فى ذلك الشهر. اما الذى نزل عليه البخارى من اقاربه ومات فى داره اسمه ابو منصور غالب بن جبرائيل الخرتنكى.

فان قلت كيف استجاز الدعاء بالموت وقد خرج هو فى صحيحه "لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به، قلت خصوصاان المراد بالضر هوالد نيوى، واما اذا نزل به ضر دينى فانه يجوز تمنيه خوفا من تطرق الخلل فى الدين، كذا ذكره الكرمانى ان الامام توفى ليلة السبت عند صلوة العشاء ليلة عيد

الفطر ودفن يوم الفطر بعد صلوة الظهر سنة ٢٥٦ وله اثنتان وستون سنة الاثلثة عشر يوما، ودفن بخرتنك رحمه الله تعالى رحمة واسعة ونفعنا بعلومه امين.

وما ذكره ابن يونس فى تاريخ الغرباء، من انه قدم مصروتوفى بها غلط والصواب ما ذكرناه كما فى ابن خلقان،

الفائدة السادسة

فى مشائخه وثناء العلماء عليه

قال العسقلانى: قال الذهبى وغيره وكان اول سماعه سنة خمس ومأتين ورحل سنة عشرومأتين بعد ان سمع الكثير ببلده من سادة وقته محمد بن سلام البيكندى وعبد الله محمد المسندى ومحمد بن عرعرة وهارون بن الاشعث وطائفة، وسمع ببلخ من مكى بن ابراهيم ويحيى بن بشر الزاهد وقتيبة وجماعة، وكان مكى احد من حدثه عن ثقات التابعين، وسمع بمرو عن على بن شقيق وعبد ان ومعاذ بن اسد وصدقة بن الفضل وجماعة، وسمع بنيسابور من يحيى بن يحيى وبشر بن الحكم واسحاق وعدة، وبالرى من ابراهيم بن موسى الحافظ وغيره وببغداد من محمد بن عيسى الطباع وشريح بن النعمان وطائفة.

وقال: دخلت على معلى بن منصور ببغداد سنة عشر ومأتين،وسمع بالبصرة من ابى عاصم النبيل وبدل بن المحبر ومحمد بن عبد الله الانصارى وعبد الرحمن بن محمد بن حماد وعمر بن عاصم الكلابى، وبالكوفة من عبيد الله بن موسى وابى نعيم وطلق بن غنام والحسن ابن عطية، وهما اقدم شيوخه موتا، وخلاد بن يحيى وخالد بن مجلد وفروة بن ابى المعزاء

وقبيصة وطبقتم، وبمكة من ابى عبد الرحمن المقرى والحميدى واحمد بن محمد الازرقى وجماعة، وبالمدينة من عبد العزيز الاوليسى ومطرف بن عبد الله وابى ثابت محمد بن عبد الله و طائفة، وبواسط عمرو بن محمد بن عوف وغيره، وبمصر من سعيد بن ابى مريم و عبد الله بن صالح الكاتب وسعيد بن تليد وعمرو بن الربيع بن طارق وطبقتهم، وبد مشق من ابى مسهر شيئا يسيرا، ومن ابى النصر الفراد يسى وجماعة، وبقيسارية من محمد بن يوسف الفريانى، وبعسقلان من آدم بن ابى اياس، وبحمص من ابى المغيرة وابى اليمان وعلى بن عياش واحمد بن خالد الوهبى ويحيى.

وعن محمد بن ابى حاتم عنه انه قال: كنبت عن الف وثمانين نفسا ليس فيهم الاصاحب حديث، وقال ايضا: لم اكتب الاعمن قال ان الايمان قول وعمل. قال الحافظ وينحصرون فى خمس طبقات الطبقة الاولى من حديثه عن التابعين مثل محمد بن عبد الله الانصارى حدثه عن حميد، ومثل مكى بن ابراهيم حدثه عن يزيد بن ابى عبيد الله، ومثل ابى عاصم النبيل حدثه عن يزيد بن ابى عبيد، ومثل عبيد الله بن موسى حدثه عن اسمعيل بن ابى خالد، ومثل نعيم حدثه عن الاعمش، ومثل خلاد ين يحيى حدثه عن عيسى بن

طهمان، ومثل على بن عياش وعاصم بن خالد حدثاه عـــن حريز بن عثمان، وشيوخ هؤلاء كلهم من التــابعين.

الطبقة الثانية من كان فى عصر هؤلاء لكن لم يسمع مـــن ثقات التابعين كادم بن ابى اياس وابى مسهر عبد الاعلى بـــن مسهر وسعيد بن ابى مريم وايوب بن ســـليمان بـــن بـــلال وامثالهم. والطبقة الثالثة هى الوسطى من مشائخه وهم مـــن لم يلق التابعين، بل اخذ عن كبار تبع الاتباع، كســـليمان بـــن حرب وقتيبة بن سعيد ونعيم بن حماد وعلى بن المدينى ويحـــيى بن معين واحمد بن حنبل واسحاق بـــن راهويـــه وابى بكـــر وعثمان بن ابى شيبة، امثال هئلاء، وهذه الطبقة قد شـــاركه مسلم فى الاخذ عنهم. والطبقة الرابعة رفقاءه فى الطلب ومـــن سمع قبله قليلا كحمد بن يحيى الذهلى وابى حاتم الرازى ومحمد بن عبد الرحيم صاعقة وعبد بن حميد واحمد بن النضر وجماعة من نظرائهم، وانما يخرج من هؤلاء ما فاته عن مشائخه او مـــا لم يجده عند غيرهم.

الطبقة الخامسة قوم فى عداد طلبته فى السن والاسناد سمع منهم للفائدة كعبد الله بن حماد الاملى وعبد الله بـــن ابى العاص الخوارزمى وحسين بن محمد القبانى وغيرهم، وقـدروى

عنهم اشياء يسيرة، وعمل الامام البخارى فى الرواية عنــــهم بماروى عثمان بن ابى شيبة عن وكيع قال لا يكون الرجـــل عالما حتى يحدث عمن هوفوقه وعمن هو مثله وعمن هودونـه، وعن البخارى انه قال لا يكون المحدث كاملا حـــتى يكتـــب عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هودونـــه.

الفائدة السابعة

فى اسم الكتاب وسبب تأليفه

قال النووى: اما اسمه فقد سماه مولفه ابـــو عبــد الله البخارى رحمه الله ورضى عنه "الجـــامع المســند الصحيــح المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وســـلم وســـننه وايامه" وقال الحافظ ونقررانه التزم فيه الصحة وهو المســـتفاد من تسميته اياه الجامع الصحيح المسند من حديث رســول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وايامه، ففى كليهما في التســـمية نوع تغاير ولكن معناهما واحد.

اما سببه ففيه وجوه قال الحافظ فى المقدمة اعلم علمنى الله واياك، ان آثار النبى صلى الله عليـــه وســـلم لم تكـــن فى عصراصحابه وكبار تبعهم مدونة فى الجوامع لامر بن، احدهمـا انهم كانوا فى ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما فى صحيـــح مسلم، خشية ان يختلط بعض ذلك بالقران العظيم، كما بسط الكلام على ذلك الحديث وعلى ما يخالفه فى الجزء الاول مـــن هذا الكتاب.

وثانيهما لسعة حفظهم وسيلان اذهانهم، وقال شـــيخ الحديث العلامة زكريا رحمه الله، وثالثها لكثرة اشتغالهم مـــن نشر الاسلام والتبليغ و التعليم والجهاد وغير ذلك مـــع قلـــة

افرادهم، فان الاسلام كان ضعيفا واهله قليلون، فكان احدهم يشغله جهاده و تبليغه الاسلام عن النظر فى معشيته والفـــراغ للتاليف وغيره، فان التاليف يقتضى الفراغ التام.

واشار الحافظ الى الوجه الرابع فقال: ولان اكــــثرهم كانوالايعرفون الكتابة، ثم حــــدث فى اواخرعصـــر التـــابعين لاسيما بامرا مير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تدويـــن الاثار وتبويب الاخبار، لما انتشر العلماء فى الامصارو كـــثر الابتداع من الروافض والخوارج ومنكرى الاقدار، فاول مـــن جمع ذلك الربيع وسعيد بن ابى عروبة وغيرهما، ويقول شـــيخ الحديث العلامة زكريا: وسبقهما الزهرى وابو بكر بن محمـــد بن عمرو بن حزم. قال الحافظ: وكانوا يصنفون كل بــــاب على حدة الى ان قام كباراهل الطبقة الثالثة، فدونوا الاحكـــام فصنف الامام مالك المؤطا، توخى فيه القوى من حديث اهـــل الحجاز ومزجه باقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهـــم، وصنف ابن جريج بمكة والاوزاعى بالشام والثورى بالكوفـــة. وحماد بن سلمة بالبصرة، ثم يفرد حديث النبى صلى الله عليـــه وسلم خاصة،وذلك على رأس المأتين، فصنف عبـــد الله بـــن موســـى العبســـى الكـــوفى مســـندا، وصنـــف مســـددبن مسرهدالبصرى مسندا، وصنف نعيم بن حماد الخزاعى المصرى

مسندا، ثم اقتفى الائمة بعد ذلك اثرهم، فقل امام من الحفاظ الاوصنف حديثه على المسانيد، كالامام احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعثمان بن ابى شيبة وغيرهم من النبلاء، ومنهم من صنف على الابواب وعلى المسانيد جميعا، كابى بكر بن ابى شيبة.

فلما رأى البخارى هذه التصانيف ورواها وانتشق رياها واستجلى محياها وجدها بحسب الوضع جامعه بين ما يدخل تحت الصحيح والتحسين والكثير منها يشمله التصنيف فلا يقال لغته سمين فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذى لا يرتاب فيه امين-

اقول هذا وجه واحد لتصنيف الجامع، وجعله الحافظ اصلا واشارالى الوجه الثانى فقال: وقوى عزمه على ذلك ما سمعه من استاذه امير المؤمنين فى الحديث والفقه اسحاق بن راهويه الحنظلى المعروف بابن راهويه،

قال البخارى: كنا عنداسحاق بن راهويه، فقال لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوقع ذالك فى قلبى، فاخذت فى جمع الجامع الصحيح، اقول ويمكن ان يكون الامر على عكس ما قال الحافظ، لان الامام البخارى يقول بنفسه اصل السبب اى ماحثه شيخه

اسحاق بن راهويه وقوى عزمه، ذلك مارأى بنفسه مصنفات المشائخ، فهذا باعث من باطن قلبه وماقال شيخه باعث من ظاهره والله اعلم،

ثم اشار الحافظ الى الوجه الثالث، فقال وروينا بالاسناد الثالث عن البخارى يقول: رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وكانى واقف بين يديه وبيدى مروحة اذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين، فقال لى انت تذب عنه الكذب، فهوالذى حملنى على اخراج الجامع الصحيح، اقول هذه الرؤيا الصالحة من المبشرات، يمكن انه رأها بعد العزم تائيدا من الله تعالى. كئ يطمئن قلبه لهذا الامر، ويمكن انه رأها اولا ثم قال شيخه بذلك وحثه عليه ثم تفطن حاجة ذلك، لما رأى مصنفات المشائخ خالية عن تجريد الصحاح، فبالجملة ان مجموع هذه الامور الثلاث دخيلة فى هذا الامر الشاق وكل شئ مرهون بوقته. والله اعلم.

الفائدة الثامنة

فى فضل الكتاب والثناء عليه

اما فضله وثناء الناس عليه ومنا قبه هى اكثر من ان تحصى، قال القسطلانى: فهو اصح الكتب المؤلفة فى هذا الشان، والمتلقى بالقبول من العلماء كل اوان، قد فاق امثاله فى جميع الفنون والاقسام، وخص بمزايا من بين دوائين الاسلام، شهد له بالبراعة والتقدم الصناديد العظام، والافاضل والكرام، ففوائده اكثر من ان تحصى، واعز من ان تستقصى.

فروى بسنده عن ابى زيد المروزى يقول: كنت نائما بين الركن والمقام، فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام، فقال لى: يا ابا زيد؟ الى متى تدرس كتاب الشافعى وما تدرس كنابى؟ فقلت يا رسول الله وما كتابك؟ قال: جامع محمد بن اسمعيل البخارى. قال الفربرى قال البخارى: ما وضعت فى الصحيح حديث الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين، وارجوان يبارك الله فى هذه المصنفات، وايضا قال: جعلته حجة فيما بينى وبين الله.

وما ادخلت فيه حديثا حتى استخرت الله و صليت ركعتين وتيقنت صحته قال ابو على الغسانى روى عنه انه قال: خرجت الصحيح من ست مأة الف حديث، وروى

الاسماعيلى عنه قال: لم اخرج فى هذا الكتاب الاصحيحا وما تركت من الصحيح اكثر، قال الفربرى سمعت محمد بن ابى حاتم البخارى الوراق يقول: رأيت محمد بن اسمعيل البخارى فى المنام يمشى خلف النبى صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم يمشى، فكلما رفع النبى صلى الله عليه وسلم قدمه وضع البخارى قدمه على ذلك الموضع.

قال ابو جعفر محمود بن عمرو العقيلى: لما الف البخارى كتاب الصحيح عرضه على احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهم، فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة الافى اربعة احاديث، قال العقيلى والقول فيها قول البخارى وهى صحيحة، قال الحافظ فى المقدمة. قال البخارى: صنفت الجامع من ست مائة الف حديث فى ستة عشرة سنة، وروى عنه انه قال: صنفت كتابى الجامع فى المسجد الحرام.

يقول الحافظ: قلت الجمع بين هذا وبين ماتقدم انه كان يصنفه فى البلاد انه ابتدأ تصنيفه وترتيبه وابوابه فى المسجد الحرام، ثم كان يخرج الاحاديث بعد ذلك فى بلده وغير ذلك، ويدل عليه قوله انه اقام فيه ستة عشرة سنة، فانه لم يجاور بمكة هذه المدة كلها، وقدروى ابن عدى عن جماعة

من المشائخ، ان البخارى حول تراجم جامعه بين قبر النبى صلى الله عليه وسلم ومنبره، وكان يصلى لكل ترجمة ركعتين.

قلت ولا ينافى هذا ايضا ما تقدم لانه يحمل على انه فى الاول كتبه فى المسودة وهنا حوله من المسودة الى المبيضة، وحكى العسقلانى قول الحافظ المذكور فى الجمع من انه ابتدأ تصنيفه وترتيب ابوابه فى المسجد الحرام، وقال شارح مقدمة العسقلانى عبد الهادى، يظهر لى عكس ذلك، وانه خرج الاحاديث اولا فى تلك المدة وجمعها فى مسود اتها ثم ترجم لها وبيضها فى المسجد الحرام وبين قبره ومنبر النبى صلى الله عليه وسلم.

وقال العلامة شيخ الحديث زكريا رحمه الله: والظاهر هو ما افاده الحافظ كما لا يخفى على من امعن النظر على التراجم فاهم صرحوا فى التراجم الخالية عن الحديث، ان البخارى اراد كتابة الحديث، ولم يتفق له لعوارض، اولم يجد على شرطه، فهذا كالنص على انه قدم التراجم وادخل فيها حيثما تيسر، و يؤيده ما افاده شيخ المشائخ مةلانا احمد على السهارنفورى فى مقدمة الصحيح.

روى عن عبد القدوس بن همام قال: سمعت عدة من المشائخ يقولون: حول البخارى تراجم جامعه بين قبرالنبى

صلى الله عليه وسلم ومنبره، وقال اخرون منهم ابوالفضل محمد بن طاهرالمقدسى، صنفه ببخارى وقيل بمكة وقيل بالبصرة وكل هذا صحيح، ومعناه انه كان يصنف فيه فى كل بلد من هذا البلدان، فانه بقى فى تصنيفه عشرة وكل هذا صحيح ومعناه انه كان يصنف فيه فى كل بلد من هذا البلدان فانه بقى فى تصنيفه عشرة.

و حكى الحاكم عن ابى عبد الله محمد بن على قال: سمعت البخارى يقول: اقمت بالبصرة خمس سنين مع كتبى اصنفه واحج فى كل سنة وارجع من مكة الىالبصرة، وقال احمد بن ابى جعفر والى بخارى قال لى محمد بن اسمعيل يوما: رب حديث سمعته بالبصرة كتبته بالشام، ورب حديث سمعته بالشام كتبته بمصر، قال الذهبى فى تاريخ الاسلام: اما جامع البخارى الصحيح فاجل كتب الاسلام و افضلها بعد كتاب الله وهواعلى فى وقتنا هذا اسناد اللناس.

قال الشيخ ابو محمد عبد الله بن ابى حمزة: قال لى من لقيت من العارفين عمن لقيه من السادة المقرلهم بالفضل ان صحيح البخارى ما قرئ فى شدة الافرجت، ولاركب به فى مركب الانجت، قال وكان مجاب الدعوة وقد دعا لقاريه، و

قال الحافظ ابن كثير: كتاب البخارى الصحيح يستسقى بقرأته الغمام، واجمع على قبوله وصحة ما فيه اهل الأسلام.

وقال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى اشعة اللمعات: قرأ كثير من المشائخ والعلماء والثقات صحيح البخارى، لحصول المرادات وكفاية المهمات، وقضاء الحاجات، ودفع البليات، وكشف الكربات، وصحة الامراض، وشفاء المرضى، عند المضائق والشدائد، فحصل مرادهم، وفازوبمقاصدهم، و وجدوه كالترياق مجربا. وقد بلغ هذا المعنى عند علماء الحديث رتبة الشهرة والاستفاضة، ونقل السيد جمال الدين المحدث عن استاذه السيد اصيل الدين انه قال: قرأت صحيح البخارى نحو عشرين ومائة مرة فى الوقائع والمهمات لنفسى وللناس الاخرين، فباى نية قرأته حصل المقصود وكفى المطلوب، وكذا ذكره فى البستان.

الفائدة التاسعة

فى زمان تأليف الكتاب

اما زمان تاليف الجامع فلم يصرح بذلك احـــد مـــن القدماء، وذكر فيه كلاما علامة العصر شيخ الحديث مولانـــا زكريا، يقول فى مقدمة اللامع: لما صنف الامـــام صحيحـــه عرضه على على بن المدينى واحمد بن حنبل ويحيى بن معـــين، وتوفى احمد بن حنبل سنه ٢٤٢هـــ و ابن معين سنه ٢٣٣هـــ وابن المدينى سنه ٢٣٤ هـــ كما فى التقريب.

وعلى هذا فقد فرغ الامام من تاليفه قبل سنة ثلـــث و ثلثين بعد المائتين سوى ما الحقه فيه بعد، ويؤيـــــد الالحـــاق اختلاف العدد فى روايات البخارى، ففـــى التدريـــب قـــال العراقى: اما رواية حماد بن شاكر فهى دون رواية الفربـــرى بمائتى حديث، ورواية ابراهيم بن معقل دونهما بثلـــث مائـــة. فعلم من ذلك انه الحق فى الصحيح مرة بعد اخرى، وان ســـلم فراغه عن تاليفه قبل ثلث وثلثين، وزمان تاليفه ست عشـــرة سنة، فاقصى ما يكون فيه بدأ تاليفه سنة سبع عشرة ومـــائتين، اذا كان عمره الشريف ثلثا وعشرين سنة، انتهى.

اقول قال الحافظ: وقال ابو الحسن الدارقطنى: لـــولا البخارى لما راح مسلم ولاجاء، وقال ايضا: اى شيئ صنـــع

مسلم، انما اخذ كتاب البخارى فعمل فيه مستخرجا وزاد فيه احاديث، وقال الحافظ فى موضع اخر: ولما وقع الاختلاف بين البخارى و الذهلى فى مسئلة اللفظ انقطع الناس عن البخارى الا مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة، قال الذهبى الامن قال باللفظ فلا يحل له ان يحضر مجلسنا، فاخذ مسلم رداءه فوق عمامته وقام على رؤوس الناس، فبعث الى الذهلى جميع ما كان كتبه عنه على ظهر حمال، قلت (الحافظ) وقد انصف مسلم فلم يحدث فى كتابه عن هذا ولا عن هذا.

و يقول العبد ولكن البخارى اخرج عنه مبهما، تارة قال محمد وتارة محمد بن خالد منسوبا الى جده وتارة محمد بن عبد الله منسوبا الى ابى جده، انما يبهم كذلك كى لايعلم الناس انه محمد بن يحيى بن خالد بن عبد الله الذهلى الذى وقع بينه وبين الامام اختلاف وفتنة، واخرج عنه فى كتابه فى ثلاثين موضعا، كذا ذكره العلامة السخاوى.

فيعلم من هذا كله ان كلا من الصحيحين قد صنفا بعد ما وقعت الفتنة فى مسئلة اللفظ، وقد ثبت ان الامام البخارى قدم بنيسابور سنة خمسين ومأتين وحينئذ تلمذ مسلم عند البخارى، وايضا كان تاليف مسلم سنة خمسين ومأتين كما جزم به العراقى، حكاه السيوطى فى التدريب، وكان مدة

تاليفه خمس عشرة اوست عشرة سنة، وايضا ان البخارى الف جامعه فى ست عشرة سنة.

فبين هذا وبين ما تقدم من كلام الشيخ زكريا ظـــهر التعارض، اما اولا فانه لما توفى يحيى بن معين سنه ٢٣٣ هـــــ فكيف عرض الامام صحيحه عليه بعد ما صنف فى خمســـين ومأتين، وثانيا لو سلم انه صنف كما ذكره الشيخ العلامـــة زكريا فكيف يصح بان الامام ترك رواية الذهلى مصرحـــا فى الجامع لحال ما وقعت الفتنة سنة خمسين ومأتين.

وثالثا ان الامام مسلما عاب الامام البخارى فى مقدمة مسلم بالشدة، فكيف يصح هذا، لانه صنف صحيح مســـلم سنة خمس ومأتين كما ذكره العراقى وكيـــف يصـــح قـــول الحافظ: قد انصف مسلم، فلم يحدث فى كتابه عن هـــذا ولا عن هذا، ورابعا توفى الامام البخارى سنة ستة وخمسين بعـــد مأتين وانه صنف صحيحه فى ست عشرة سنة، فكيف يصـــح انه صنف بعد خمسين ومأتين.

فهذه امور متعارضة ترد عليه، فيقال فى حلـــه اولا، قال الحافظ وقد انصف مسلم فلم يحدث فى كتابه عن هذا ولا عن هذا، فعلى هذا ان الامام مسلما صنف صحيحه بعد مـــا حدثت هذه الفتنة فلم يخرج عنه حديثا فى كتابه، ولكن لمـــا

تلمذ على البخارى واستفاد منه عظمه فى قلبه ويعتقده، ومع ذلك عاب ماعاب مسلم فى مقدمة كتابه على البخارى، فانما هواظهارا للحق واتباعا له حسب مارأى دون التعنت والفساد، فحينئذ يصح ما قال الدارقطنى: ان مسلما اخذ كتابه عن كتاب البخارى.

وهذا الجواب يمكن ولكن فيه ايضا نوع تردد وشبهة، لان الامام مسلما توفى سنه ٢٦١ هـ و صنف كتابه فى خمسة عشرة سنة فلم يصح الحساب بعد خمسين ومأتين، الا ان يقال انه ابتدأ فى تصنيفه قبل خمسين، وفى أثناء تصنيفه وقعت هذه الفتنة، و بعدها لم يخرج عن الذهلى قصدا كما لم يخرج قبل هذه الفتنة من غير قصد.

الشبهة الثانية بأنها حكى العلامة السخاوى وابن دقيق العيد، ان الإمام البخاري اخرج عن الذهلى أحاديث و أبهم في اسمه و لم يصرح بلفظ محمد بن يحيى الذهلى، لأنه حدثت بينه وبين الذهلى فتنة، فلم يحرم الناس عن فيض علمه، ولذا عده بعض المحدثين من المدلسين، وحمل السخاوى ذلك على حسن نيته و لم يذم منه، فيعلم من هذا أن البخاري صنف أيضا كتابه بعدماحدثت هذه الفتنة، وقد توفى الإمام البخاري سنة ست

وخمسين، فكيف يصح الحساب والرد عليه من مسلم، وهـــذه شبهة قوية ترد على ما ذكرته سابقا.

والحل الثاني الذي ذكره العلامة الشيخ زكريا أعني إن الإمام البخاري صنف جامعه في مدة ست عشرة سنة ما بـــين سبعة عشر ومائتين الى قبيل ثلاث وثلثين ومائتين، على ضـــوء ما روى عنه انه لما صنف صحيحه عرضه على احمد بن حنبـــل وعلى بن المدينى ويحيى بن معين، وقد توفى ابن معـــين ســـنة ٢٣٣، ثم صنف الإمام مسلم كتابه في مدة خمس عشرة ســـنة من بعد ذلك الى خمسين ومائتين، وعاب في مقدمتـــه علـــى البخاري في اشتراط اللقاء في قبول الحديث المعنعن، وحينئـــذ يصح ما قال الدارقطنى اى شيء صنع مسلم، إنما اخذ كتـــاب البخاري وزاد فيه أحاديث، وكذا ذكره الحافظ في موضـــع آخر حيث قال: ومنهم مسلم الحجاج وكان بقاربه في العصر، فرام مرامه وكان يأخذ عنه أو عن كتبه، إلا انـــه لم يضـــائق نفسه مضايقة أبي عبد الله، ثم ذكر قول الدارقطنى وقال وبـــه جزم أبو العباس القرطبي في أول كتاب المفهم في شرح مسلم.

أقول كذا ذكره الشيخ العلامة شـــبيراحمدالعثمانى في مقدمة فضل الباري، ولكن في هذا التوجيه أيضا نوع شـــبه، لان الحافظ العسقلانى قال قد انصف مسلم فلـــم يحـــدث في

كتابه عن هذا ولا عن هذا، يفهم منه إن مسلما صنف كتابه الصحيح بعدما حدثت المخالفة بين الإمام البخاري والذهلى، وهذه الفتنة حدثت بعد خمسين ومائتين حين قدم الإمام البخاري بنيسابور، فكيف يصح هذا، وأيضا جزم الحافظ العراقي كما ذكره في التدريب: بان تأليف مسلم كان سنة خمسين ومائتين، وزمان تأليفه خمسة عشر سنة، وتوفى الإمام مسلم سنة ١٦٢ هـ فكيف يصح الحساب.

وأيضا لما اعتقد الإمام مسلم البخاري بعد ما تلمذ عليه فكيف رد عليه في مقدمته على البخاري، اللهم إلا إن يقال بان الحافظ العراقي بين آخر مدة التأليف الى خمسين ومائتين، فيصير ابتدائه من خمس وثلاثين بعد تأليف الصحيح البخاري، فيمكن الحساب والرد على البخاري، ولكن مع ذلك لا يصح ما قال الحافظ العسقلانى: قد انصف مسلم فلم يحدث في كتابه عن هذا ولا عن هذا، وأيضا لا يصح ما روى إن البخاري بسبب هذه الفتنة وجرح الذهلى عليه، لم يخرج منه في كتابه مصرحا، بل ابهم في الرواية عنه، فتارة يقول حدثنا محمد وتارة محمد بن خالد وتارة محمد بن عبد الله، ولأجله عده بعض المحدثين انه تدليس من البخاري، لأنه من

ذلك كله يعلم انه صنف كتابه بعد خمسين ومائتين، وهـذا لا يصح قطعا.

فهذه شبهة قوية لم يبين حلها أحـد مـن الشـراح المحدثين، فبعد التي و اللتي الراجح عند العبد الحقير الحل الثاني، وأما الجواب من الشبهات التي ترد على هذا الحل، بان الـذي قال الحافظ العسقلانى: قد انصف مسلم فلم يحدث في كتابـه عن هذا ولا عن هذا، وما قيل انه أبهم في اسم الذهلى واخرج عنه في كتابه مبهما بسبب هذه الفتنة فكله ليس بصحيح، بـل هذه الأمور التي بينها الرجال إنما بينوها بحسب فهمهم وظنهم ولم يبينها الإمام البخاري بنفسه، فح لا أشـكال والله اعلـم بحقيقة الحال.

والذي قال الضعيف في هذا المقام، إنما قال بعد الإمعان والغور التام، والمرجو من المحدثين العلام أن ينبهوني بالأرقـام على الغلط والخطاء في هذا الكلام، فان كان صوابا فهو مـن الله وان كان خطأ فهو من عند نفسي، وما أبرئ نفسـي إن النفس لأمارة بالسوء، والله يعصمنا وإياكم عـن الخطـاء و الذلل، ويوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه.

الفائدة العاشرة

في اصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل

قال النووى في التقريب: أول مصنف في الصحيح المجرد صحيح البخاري ثم مسلم، وهما اصح الكتب بعد القرآن العزيز، والبخاري أصحهما وأكثرهما فوائد، وقيل مسلم والصواب الأول قال الحافظ: قال الإمام أبو عمرو بن الصلاح في كتابه في علوم الحديث، فيما اخبرنا به أبو الحسن بن الجوزى عن محمد بن يوسف الشافعي عنه سماعا قال: أول من صنف في الصحيح أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وتلاه أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى، ومسلم مع انه اخذ عن البخاري واستفاد منه فانه يشارك البخاري في كثير من شيوخه، وكتابا هما اصح الكتب بعد كتاب الله العزيز.

وأما ما رويناه عن الشافعي انه قال: ما اعلم في الأرض كتابا في العلم اكثر صوابا من كتاب مالك، قال و منهم من رواه بغير هذا اللفظ اصح من المؤطا، فإنما قال ذلك قبل وجود كتابي البخاري ومسلم، ثم إن كتاب البخاري اصح الكتابين صحيحا وأكثرهما فوائد، واما ما روينا عن أبي على الحافظ النيسابورى أستاذ الحاكم أبي عبد الله الحافظ من انه قال: ما تحت أديم السماء كتاب اصح من كتاب مسلم.

فهذا وقول من فضل من شيوخ المغرب كتاب مسلم على كتاب البخاري، إن كان المراد به إن كتاب مسلم يترجح بأنه لم يمازجه غير الصحيح فانه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسرودا غير ممزوج بمثل ما في كتاب البخاري في تراجم أبوابه من الأشياء التي لم يسندها على الوصف والشروط في الصحيح، فهذا لا بأس به.

وليس يلزم منه إن كتاب مسلم ارجح فيما يرجع الى نفس الصحيح على كتاب البخاري، وان كان المراد به إن كتاب مسلم اصح صحيحا فهذا مردود على من يقوله، قال الحافظ وأما من حيث التفصيل فقد قررنا إن مدار الحديث الصحيح على الاتصال واتقان الرجال وعدم العلل، وعند التأمل يظهر إن كتاب البخاري اتقن رجالا واشد اتصالا وبيان ذلك من اوجه.

احدها إن الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربع مائة وبضع وثلثون رجلا، المتكلم فيه بالضعف منهم ثمانون رجلا، والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ست مائة وعشرون رجلا، المتكلم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلا، ولا شك أن التخريج عمن لم يتكلم فيه أصلا أولى من التخريج عمن تكلم فيه وان لم يكن ذلك الكلام قادحًا،

ثانيها إن الذين انفر دبهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثر من تخريج أحاديثهم،

ثالثها إن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه أكثرهم من الشيوخ الذين لقيهم و جالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم وميز جيدها من موهو مها، بخلاف مسلم فان اكثر من تفرد بتخريج حديثه ممن تكلم فيه ممن تقدم عن عصره من التابعين ومن بعدهم، ولاشك أن المحدث اعرف بحديث شيوخه ممن تقدم منهم،

رابعها إن البخاري يخرج من أحاديث أهل الطبقة الثانية انتقاء ومسلم يخرجها أصولا كما فسر أبو بكر البخاري هذه الطبقات،

خامسها إن مسلما كان مذهبه أن الإسناد المعنعن له حكم الاتصال إذا تعاصرا و لم يثبت الاجتماع بينهما إلا إن كان المعنعن مدلسا، و البخاري لا يرى ذلك حتى يثبت الاجتماع ولو مرة، وربما اخرج الحديث الذي لا تعلق له بالباب أصلا إلا ليبين سماع راومن شيخه لكونه قد اخرج له قبل ذلك معنعنا،

وسادسها إن الأحاديث التي انتقدت عليها بلغت مائتي حديث وعشرة أحاديث، اختص البخاري منها بأقل من ثمانين يعنى ثمانية وسبعين حديثا وباقي ذلك يختص بمسلم، ولا شك

إن قل الانتقاد فيه ارجح مما كثر مختصرا ما قـال في المقدمة والتدريب، و ذكر شيخ الحديث العلامة زكريا: مما يستدل به على ترجيح البخاري على مسلم وهوان الروايات المتكلمة في البخاري اقل عددا من الروايات المتكلمة في مسلم كما في الشعرفدعد لجعفى وقاف لمسلم : وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى.

وقال الحافظ والذى يظهرلى من كلام ابى على انه انما قدم صحيح مسلم لمعنى غيرما يرجع الى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة فى الصحة، بل ذلك لان مسلما صنف كتابه فى بلده بحضوراصوله فى حياة كثير من مشائخه، فكان يتحرز فى الالفاظ ويتحرى فى السياق و لا يتصدى مما تصدى له البخارى من استنباط الاحكام ليبوب عليها، ولزم من ذلك تقطيعه للحديث فى ابوابه، بل جمع مسلم الطرق كلها فى مكان واحد واقتصر على الاحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها الا فى بعض المواضع على سبيل الند و رتبعا لا مقصودا.

فلهذا قال ابو على ما قال مع انى رأيت بعض ائمتنا يجوز ان يكون ابو على مارأى صحيح البخارى، وعندى فى ذلك بعد، و الاقرب ما ذكرته، واما ما نقل بعض شيوخ المغاربة فلا يحفظ عن احد منهم تقييد الافضلية بالاصحية بل اطلق بعضهم الافضلية، كما حكى القاضى عياض عن ابى

مروان قال، كان بعض شيوخى يفضل صحيح مسلم على صحيح البخارى واشار بذلك الى ابن حزم.

وقال مسلم بن قاسم القرطبى (كذا فى المقدمة وفى التدريب مسلمة بن قاسم القرطبى) لم يصنع احد مثله اى مثل صحيح مسلم، فهذا محمول فى حسن الوضع وجودة الترتيب لافى الصحة، وقال السيوطى فى الالفية

واول الجامع باقتصار # على الصحيح فقط البخارى.

ومسلم بعده والاول # على الصواب فى الصحيح افضل.

ومن يفضل مسلما فانما # ترتيبه ووضعه قد احكما.

وكما قال ابن العربى

تنازع قوم فى البخارى و مسلم # لدى فقالوا اى ذين يقدم

فقلت لقد فاق البخارى صحة # كما فاق فى حسن الصناعة مسلم

قال فى التدريب قال ابن الملقن: رأيت بعض المتأخرين قال ان الكتابين سواء فهذا قول ثالث، وحكاه الطوفى فى شرح الاربعين ومال اليه القرطبى، التنبيه، وقال القسطلانى اما الجواب عما انتقد عليه فاعلم انه لا يقدح فى الشيخين كونهما اخرجا لمن طعن فيه لان تخريج صاحب الصحيح لاى راوكان

مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته لا سيما، وقد انضاف الى ذلك اطباق الامة على تسميتهما بالصحيحين، وهذا اذا خرج فى الاصول فان اخرج له فى المتابعات والشواهدوا التعاليق فتتفاوت درجات من اخرج له فى الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم، فان وجدنا مطعونا فيه فذلك الطعن مقابل لتعديل هذااللامام فلا يقبل التجريح الامقسى بقادح يقدح فيه اوفى ضبطه مطلقا اوفى ضبطه بخبر بعينه لان الاسباب الحاملة لائمة على الجرح متفاوتة منها ما يقدح ومنها مالا يقدح.

و قال ابو الحسن المقدسى فى الرجل الذى يخرج عنه فى الصحيح هذا جازالقنطرة يعنى لا يلتفت الى ما قيل فيه، واما الاحاديث التى انتقدت عليها فاكثرها لا يقدح اصل موضوع الصحيح فان جميعها واردة من جهة اخرى، وقد علم ان الاجماع واقع على تلقى كتابيهما بالقبول والتسليم الاما انتقد عليهما فيه، والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال انه لا ريب فى تقديم الشيخين على ائمة عصرهما ومن بعدهما فى معوفة الصحيح والمعلل.

وقد روى الفربرى عن البخارى انه قال: ما ادخلت فى الصحيح حديثا الابعدان استخرت الله تعالى وتثبت صحته، وقال مكى ابن عبد ان: كان مسلم يقول: عرضت كتابى على

ابى زرعة وكل ما اشار الى ان له علة تركته، فاذا علم هـــــذا وتقرر انهما لا يخرجان من الحديث الامالاعلة له اوله علـــة الا انها غير مؤثرة، وعلى تقدير توجيه كلام من انتقد عليها يكون كلامه لتصحيحها ولا ريب فى تقديمها فى ذلك على غيرهمـــا، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة.

الفائدة الحادية عشرة

فى مذاهب ائمة الكتب الستة

قد اجاد مولنا عبد الرشيد النعمانى فى ما تمس اليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجه الكلام على مسالك الائمة الستة فقال: واما مذاهب مؤلفى الاصول الستة فقال الامام العلامة الحافظ محمد انور شاه الكشميرى فى فيض البارى "اعلم ان البخارى مجتهد لا ريب فيه وما اشتهر انه شافعى فلموافقته اياه فى المسائل المشهورة (مثل رفع اليدين وجهر التامين وغيرهما والافقى كثير من المسائل الشهيرة ايضا لا يوافقه كالوضوء من القبلة ومس الذكر ومس المرأة والقلتين والجهر بالبسملة وتثليث الماء لمسح الرأس وطهارة المنى وقيام المأموم بحذاءالامام وكيفية صلوة الكسوف والكلام فى الصلوة وغير ذلك من المسائل الكثيرة التى لا تخفى على من امعن النظر فى تراجمه) والا فموافقته للامام الاعظم ليس باقل مما وافق فيه الشافعى.

وكونه من تلامذة الحميدى لاينفع لانه من تلامذة اسحاق بن راهويه ايضا وهو حنفى، ان ابن راهويه تفقه اولا بمروعلى مذهب الامام ابى حنيفة عند عبد الله بن المبارك واصحابه، ثم لما رحل بالبصرة فى رحلته جلس الى عبد الرحمن بن مهدى واتصل به، فحصل الانحراف عن فقه ابى حنيفة

بصحبة ابن مهدى حتى اصبحت طريقته فى الفقه اشبه شيئ بالظاهرية، فسبحان مقلب القلوب ولاحاجة الى ذكر ابن راهويه ونحوه فان الحنفية من شيوخ البخارى وشيوخ مشائخه كثيرون لا تخفى على من مارس كتب الرجال، ساذكر لهذا فى فصل مستقبل بعده، فعده شافعياباعتبارالطبقة ليس باولى عن عده حنفيا.

والترمدى فهو شافعى المذهب لم يخالفه صراحة الا فى مسألة الابراد، والنسائ وابوداؤد حنبليان، صرح به الحافظ ابن تيمية، وزعم آخرون انهما شافعيان، واما مسلم وابن ماجه فلا يعلم مذهبهما، وقال فى العرف الشذى واما مسلم فلا اعلم مذهبه بالتحقيق، واما ابن ماجه فلعله شافعى والترمذى شافعى، وابوداؤد والنسائ فالمشهور شافعيان، والحق انهما حنبليان.

وقد شحنت كتب الحنابلة بروايات ابى داؤد عن احمد، اماالسيد صديق حسن خان فقد ذكر فى "الحطة فى ذكر الصحاح الستة" صحيح مسلم بلفظ الجامع الصحيح للامام الحافظ ابى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى الشافعى، وكذا قال فى كتابه "اتحاف النبلاء" وذكر فى كتابه "ابجد العلوم" البخارى واباداؤد والنسائ فى الشوافع، وقال العلامة ابراهيم بن الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ محمد هاشم التنوى السندى

فى كتابه "سحق الاغبياء من الطاعنين فى كمل الاولياء واتقياء العلماء".

اما مسلم والترمذى وان كان المسموع للعوام فيهما انهما شافعيان، لكن ليس معنى ذلك انهما تقلدا الامام الشافعى بل الظاهر انهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعى، واشارالى اجتهاد مسلم ابن حجر فى تقريبه اذقال "ثقة امام" وكذا فى جامع الاصول، والى اجتهاد الترمذى الذهبى، الشافعى فى ميزانه، لكن محمد بن احمد الترمذى شافعى، وصاحب السنن اسمه محمد بن عيسى بن سورة الترمذى هو مجتهد، فمن حكم عليه بانه شافعى اخطأ من لفظ الترمذى ولم يحقق، ثم اطلعت فى اتحاف الاكابر على اشارة الى ان الامام مسلماما لكى المذهب، وذلك انه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية ولم يبين الغاية على عادته ثم وقفت على التصريح بالغاية بقوله الى مسلم، فكان اول دليل على ان الامام مسلماما لكى المذهب.

وذكرالتاج السبكى فى طبقاته ان الامام البخارى شافعى المذهب، وتعقبه العلامة نفيس الدين سليمان بن ابراهيم العلوى فقال: البخارى امام مجتهد براسه كابى حنفية والشافعى ومالك واحمد وسفيان الثورى ومحمد بن الحسن، وقال العلامة الشاه ولى الله الدهلوى فى "الانصاف فى بيان

الاختلاف" واما البخارى فانه وان كان منتسبا الى الشافعى وموافقاله فى كثير من الفقه فقد خالفه ايضا فى كثير، وكذلك لا يعد ما تفردبه من مذهب الشافعى.

واما ابو داؤد والترمذى فهما مجتهدان منتسبان الى احمد و اسحق، وكذلك ابن ماجه والدارمى فيما نرى، واما مسلم والذين ذكرناهم بعده (وهم النسائ والدارقطنى والبيهقى والبغوى) فهم منفردون، لمذهب الشافعى يتاصلون دونه وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح: ان البخارى فى جميع ما يورده فى تفسير الغريب انما ينقله من اهل ذلك الفن كابى عبيد والنضربن شميل والفراء وغيرهم.

وقال الشيخ ابن القيم فى اعلام الموقعين البخارى ومسلم وابو داؤد والاثرم وهذه الطبقة من اصحاب احمد اتبع له من المقلدين المحض المنتسبين اليه وكذلك ذكر هؤلاء الثلثة ابن ابى يعلى فى طبقات الحنابلة، واما التاج السبكى فلم يذكر طبقات الشافعية الاالبخارى واباداؤد والنسائ، واما الحنفية والمالكية فلم يذكروا احدا منهم فى طبقاقم، وقال الشيخ طاهرالجزائرى فى توجيه النظر، وقد سأل بعض البارعين فى علم الاثر عن مذاهب المحدثين مرارا بذلك المعنى المشهور عند الجمهور فاجاب عما سئل بجواب يوضح حقيقة الحال وان كان فيه نوع اجمال، وقداحببنا ايراده ههنا مع اختصار ما

قال، اما البخارى وابوداؤد فامامان فى الفقه وكانا من اهل الاجتهاد، واما مسلم والترمذى والنسائ وابن ماجه وابن خزيمة وابو يعلى و بزار و نحوهم فهم على مذهب اهل الحديث، ليسوامقلدين لواحد من العلماء، ولاهم من الائمة المجتهدين، بل يميلون الى قول ائمة الحديث كالشافعى واحمد واسحاق وابى عبيدة وامثالهم، وهم الى مذهب اهل الحجاز اميل منهم الى مذهب اهل العراق.

واما ابو داؤد الطيالسى فاقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن قطان ويزيد بن هارون الواسطى وعبد الرحمن المهدى و امثال هؤلاء من طبقة شيوخ الامام احمد، و هؤلاء كلهم لا يالون جهدا فى ابتاع السنة، غير ان منهم من يميل الى مذهب العراقيين، كوكيع ويحيى بن سعيد، ومنهم من يميل الى مذهب المدينين كعبد الرحمن بن مهدى، وعندى ان البخارى واباداؤد ايضا كبقية الائمة المذكوريين ليسامقلدين لواحد بعينه ولا من الائمة المجتهدين على الاطلاق بل يميلان الى اقوال ائمتهم ولوكانا مجتهدين ينقل اقوالهما مع اقوال سائرالائمة من اهل الاجتهاد و الفقه، لكن نرى ان سائر الكتب التى دونت فيها اقوال المجتهدين خالية عن ذكر مذاهبهما.

وهذا الترمذى مع انه خواص اصحاب البخارى لا يذكر فى جامعه مذهب شيخه الذى تخرج به مع ذكراكثر

مذاهب المجتهدين كابن المبارك واسحاق، ولوكان البخارى عند الترمذى من ائمة الفقه والا اجتهاد يذكر مذهبه فى كل باب، انتهى ما فيما تمس اليه الحاجة مختصرا، وذكر صاحب كشف الظنون: ان الامام المسلم كان شافعيا اذقال جامع الصحيح للامام مسلم الشافعى.

وفى اليانع الجنى فى ذكر الامام مسلم، وكان متفردا المذهب الشافعى يناضل دونه لا يتعداه الى غيره الايسيرا بخلاف البخارى فانه وان كان منتسبا الى الشافعى ووافقه فى كثير من الفقه فقد خالفه ايضا فى كثير ولذلك لا يعد ما تفردبه من مذهب الشافعى، وقال فى ذكر ابى داؤد ومن مذهبه ان الحديث الضعيف اقوى عنده من راى الرجال وهو قول جماعة من العلماء منهم الامام احمد بن حنبل الى ان قال وبهذا وشبهه يتقوى ما يقال ان ابا داؤد وكذلك الترمذى مجتهدان مطلقان منتسبان الى احمد واسحاق، وقال وابو عيسى كما قلت سابقا مجتهد مطلق منتسب الى احمد واسحاق،

واختار الشيخ العلامة العثمانى فى مقدمة فتح الملهم ما نقل عن الشيخ طاهرالجزائرى فى توحيه النظر، وقال الشيخ زكريا والذى تحقق لى ان اباداؤد حنبلى المذهب بلاريب لا ينكر ذلك من امعن النظر على سننه والامام البخارى عندى مجتهد برائه وهذا ايضا ظاهر من ملاحظة تراجمه كالائمة

المجتهدين المعروفين فلانه لم يكن اماما متبوعا و لم يقلده احد مثل الائمة الاخر، ولذالم يشع مذهبه.

واما بقية الستة فلايبعدان يعدوا فى الطبقة الثانية من الفقهاء، وهى طبقة المجتهدين فى المذهب كابى يوسف ومحمد فى الفقهاء الحنفية فانهم يخالفون فى الفروع لامامهم، ويبنى على هذا ما تقدم من التجارب فى ذكر مسالك هؤلاء العظام مرة يعدون احدا شافعيا واخرى حنبليا مثلا، فانهم يوافقون احدا من الائمة فى بعض الفروع المعروفة فيعدهم الراوى من جملتهم، ولا يبعدايضا ان يكون ذلك مبنيا على اختلاف رأيهم باختلاف الزمان، فان كثيرا من اهل العلم من السلف والخلف يختارون مسلك واحد من الائمة المجتهدين، ثم ينقلون الى مسلك امام اخر، لانهم كانوا اهلا لذلك لقوة نظرهم ومبلغهم الى هذه الرتبة من العلم فانهم كالوا اهل الرواية والدراية، بخلاف اهل زماننا الذين منتهى علمهم النظر الى الكتب العديدة المعروفة المختارة من ذخائر الحديث.

وقد حكى السيوطى جماعة من اهل العلم انتقلوا من مسلك الى اخر، منهم الشيخ عبد العزيز بن عمران الخزاعى كان من اكابر المالكية، فلما قدم الشافعى ببغداد تبعه، ومنهم محمد بن عبد الله بن الحكم كان مالكيا فلما قدم الشافعى الى مصرانتقل الى مسلكه ثم رجع مالكيا بعدموت الامام الشافعى،

ومنهم ابراهيم بن خالد البغدادى الحنفى صار شافعيا، ومنهم ابو ثوركان له مذهب فتركره وتبع الشافعى، ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذى كان حنفيا ثم صار شافعيا.

ومنهم ابو جعفر الامام الطحاوى كان شافعيا ثم صار حنفيا، ومنهم الخطيب البغدادى الحافظ كان حنبليا ثم عمل شافعيا، ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل فى اللغة كان شافعيا ثم صار مالكيا، ومنهم السيف الامدى الاصولى المشهور كان حنبليا ثم صار شافعيا، و منهم الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسى كان حنبليا ثم صار شافعيا، ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوى كان حنبليا ثم انتقل شافعيا، ثم تحول حنفيا ثم رجع شافعيا، ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين يوسف الدمشقى كان حنبليا ثم انتقل شافعيا، ومنهم الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد كان اولا مالكيا ثم تحول شافعيا، ومنهم الامام ابو حبان كان اولا على مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيا،

ذكره الشعرا نى واكثر فى ذكر من انتقل الى الشافعية وغيرهم ممن انتقل من مسلك الى آخر كثيرون كما يظهر من ملاحظة كتب الطبقات، منهم عبد السيد المعروف بابن الزيتونى كان حنبليا ثم صار حنفيا كما فى الجواهر، ومنهم محمد بن عبد الرزاق ابو المناقب الواعظ كان شافعيا ثم تحول

حنفيا كذا فى الجواهر، ومنهم احمد بن محمد بن حسن الشمنى المالكى ثم الحنفى كما قال السخاوى كذافى الفوائد البهية، ومنهم عبد الواحد بن برهان الدين العكبرى النحوى كان حنبليا ثم صار حنفيا كما قاله السيوطى ى فى بغية الوعاة كذا فى الفوائد، ومنهم يوسف بن فرغانى سبط الحافظ ابن الجوزى كان حنبليا فصار حنفيا كذا فى الفوائد، وغيرهم كثيرون ممن انتقل من مسلك الى آخر.

ذكر جماعة منهم صاحب ارشاد اهل الملة الى اثبات الاهلية منهم ابوالمحاسن محمد بن عبد الله النيسابورى كان شافعيا تم تحول حنفيا، ومنهم ابو عبد الله محمد بن عمر القاهرى المعروف بابن المغربى كان مالكيا ثم انتقل حنفيا، ومنهم ابو القاسم عبد الواحد بن على البغدادى كان حنبليا فتمذهب بمذهب ابى حنيفة، فاى مانع فى هؤلاء ائمة الحديث انهم مالوا اولا الى مسلك امام ثم لماوصلت عندهم الروايات الكثيرة التى توافق مسلك امام اخر انتقلوا الى مسلكه، فانهم كانوا اهل الرواية والدراية حافظين لذخائر الحديث من المرفوعات واثارا الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم اجمعين. والله اعلم.

الفائدة الثانية عشرة

فى خصائص الكتاب غير التراجم

قال الشيخ العلامة زكريا فى مقدمة اللامع: منها ما هو المعروف عن الاساتذة الكرام ان الامام البخارى اذا وقعت لـه الفترة فى التاليف ويبدأه بعد الفترة يبتدأ بالتسمية ولذاتـوى فى بعض المواضع يذكر التسمية فى اثناء الكتب، ومنها ما افـاده شيخ مشائخنا الدهلوى فى التراجم فى باب البـول فى المـاء الدائم قوله باسناده انما قال باسناده دون ان يوصل هذه الجملة فى الاسناد المذكور فى هذالكون الاحوط ذلك فى مثل هـذا المقام، وذلك لان شيخه ابا اليمان عن شعيب عن ابى الزنـاد عن عبد الرحمن عن ابى هريرة قد ذكر فى اولها الاسناد ثم بعـد ذلك اورد فيها الاحاديث، روماللاختصار بقوله وباسناده قال كذا وكذا فالاحتياط فى ذلك هوان يقول وباسـناده ذكـر كذاالاان يسرد له الاسناد المذكور اولا لانه يحتمل ان يكون له اسناد وراء ذلك الاسناد ومثل هذاكثير فى هـذا الكتـاب و للمؤلف فيه اهتمام تام انتهى،

ومنها ما هوالمعروف عند الشراح ان البخارى يشـير بصيغة التمريض الى ضعف ما يورده، قـال النـووى فى اول شرحه على البخارى: قال العلماء المحققـون مـن المحدثـين وغيرهم اذا كان الحديث ضعيفا لايقال فيه قال رسـول الله

صلى الله عليه وسلم او امرا ونهى وشبه ذلك من صيغ الجـزم، وكذالايقال روى ابو هريرة اوقال او ذكر او حدث او افتى او شبه ذلك، وكذالايقال ذلك فى التابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفا فلا يقال شيئ من ذلك بصيغة الجزم، وانمـا يقـال فى الضعيف بصيغة التمريـض فيقـال روى عنـه او نقـل او ذكراوجاء عنه كذا او بلغنا عنه قالوا، واذا كان الحديـث او غيره صحيحا او حسنا عين المضاف اليه بصبغة الجزم، ودليـل هذا كله ان الجزم يقتضى صحته عن المضاف اليه فلا يقـال الاعلى ما صح والافيكون فى معنى الكاذب عليه الى ان قـال وقد اعتنى البخارى بهذا التفصيل فى صحيحـه، فيقـول فى الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضه بجـزم مراعيـا ماذكرنا وهذا مما يزيدك اعتقادا فى جلالتـه وتحريـه ورعـه واطلاعه وتحقيقه واتقانه انتهى.

وتعقب على هذا القول الحافظ العسـقلانى والعيـنى وقالوا تحت باب خوف المؤمن ان يحبط عمله فى قوله "ويذكر عن الحسن" وحاصل ما قالوا ان البخارى لا يخـص صيغـة التمريض لضعف الاسناد بل اذا ذكر المتن بالمعنى او اختصـره اتى بها ايضا وهذا هو التحقيق فى مثل هذا الموضع كما فى هذا المقام لان اثرالحسن ثابت عند البخارى بالصحة ولكنه اتـى ههنا بالاختصار فذكر صيغة التمريض فليتنبه،

ومنها كلما قال البخارى "قال فلان" فهو محمول على المذاكرة، قال الكرمانى لفظ "قال فلان" لا يدل جزما على انه سمعه منه فيحتمل الواسطة وهواحط مرتبة من حدثنا ونحوه سواء بزيادةلنا اولا لانه يقال على سبيل المذاكرة، بخلاف نحو حدثنا فانه يقال على سبيل النقل والتحمل، وقال النووى فى التقريب: قال ابو جعفر بن حمد ان النيسابورى كل قول البخارى قال لى عرض ومناولة، وقال السيوطى فى التدريب: افرط ابن مندة فقال حيث قال البخارى قال لنا فهواجازة، وحيث قال قال فلان فهو تدليس، ورد العلماء عليه فى ذلك و لم يقبلوه.

وقال العسقلانى دليل الرد بانى استقريت كثيرا من المواضع التى يقول فيها فى الجامع قال لى فوجدته فى غير الجامع يقول فيه حدثنا، والبخارى لا يستجيز فى الاجازة اطلاق التحديث، فدل على انها عنده من المسموع لكن سبب استعماله لهذا الصيغة ليفرق بين ما يبلغ شرطه وما لا يبلغ، وقيل انه لا يقول ذلك الا فيما حمله مذاكرة وهو محتمل لكنه ليس بمطرد، وتعقبه العينى وقال الصواب ما قال الكرمانى انه من باب المذاكرة، وكذا قال صاحب التوضيح انه من باب المذاكرة، واما اذا اورد البخارى حديثا واحدا فى كتابه فى الموضعين فى احدهما بلفظ التحديث وفى الموضع الاخر بلفظ

قال فيقال انه اخذ الحديث على طريقتين بطريـــق المذاكـــرة والتحديث معا فاورده بكلتا الطريقتين فى الموضعين.

ومنها عادة البخارى اذا وقع فى الحديث لفظة غريبـــة ووقع مثلها فى القران يحكى قول اهل التفســـير فيـــها لادنى مناسبة، وهذا ترى فى كثير من المواضع فى تحقيـــق غرائـــب الالفاظ.

ومنها ما ادعى البخارى فى كتاب الحج مـــن انـــه لا يورد فى صحيحه حديثا مكررا اذقال فى بـــاب التعجيـــل الى الموقف قال ابو عبد الله يزاد فى هذا الباب هم هذا الحديـــث حديث مالك عن ابن شهاب ولكنى، اريدان ادخل فيه غـــير معاد، قال الحافظ العسقلانى يعنى حديثا لا يكون تكرر كلـــه سندا ومتنا وهو يقتضى ان اصل قصده ان لا يكرر فيحمـــل على ان كلما وقع فيه من تكرار الاحاديث انما هـــو حيـــث يكون هناك مغائرة اما في السند وامافى المتن حتى انه لواخـــرج الحديث فى الموضعين عن شيخين حدثاه به عن مالك لا يكون عنده معادا ولا مكررا.

وايضا قال الحافظ فى المقدمة: فلما يورد حديثـــا فى موضعين باسناد واحد وانما يورده من طريق اخرى لمعان، منها ما قال السيوطى فى التدريب: ليس فى البخارى بطريق المكاتبة عن شيخه الاحديث واحد فقط لاغيره، ونصـــه فى القســـم

الخامس من اقسام التحمل الكتابة بعد ذكر نوعيها المجردة والمقرونة بالاجازة، منع الرواية بها قوم منهم الماوردى وغيره واجازها كثيرون من المتقدمين والمتأخرين وهو الصحيح المشهور بين اهل الحديث، وفى البخارى فى الايمان والنذور كتب الى محمد بن بشار وليس فى البخارى بالمكاتبة غيره وفى مسلم احاديث كثيرة بالمكاتبة.

منها ما يقول العبد الضعيف ان الامام البخارى اتى فى مبدأ كل كتاب بالآية الكريمة ففيه اشارة الى ان الحديث شرح للقران فلا بد لكل نوع من الاحكام الشرعية ان يكون اصله ثابتا من الكتاب فالامام اشار بالاية الى مأخذ الاحكام كما فى باب الوحى والايمان والطهارة والتيمم والوضوء والغسل والصلوة الى غير ذلك وهذا ما قاله العبد الضعيف اشار اليه الشيخ زكريا ايضا بعبارة اخرى يقول: ان الامام البخارى طالما يشير فى اول كل كتاب فيه الى زمان نزول الحكم ومبدأ شرعيته بنوع لطيف من الاشارات لاسيما ان كان الامر مختلفا بينهم.

ومنها ما افاده الحافظ العسقلانى بان الامام البخارى يعتنى غالبا بان يكون فى الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة فى اثناء الحديث الاخر او من الكلام عليه، كقوله فى اخر حديث بدأ

الوحى فكان ذلك اخرشان هرقل، وفى اخر كتاب الايمان ثم استغفرو نزل وغير ذلك، ويقول الشيخ زكريا ان الامام البخارى يذكر الرجل فى اخر كل كتاب موته فان الاشلرات فى اواخر هذه الكتب الى ختم الرجل وتذكير موته اقرب واظهر فكانه ينبه على ختم كل كتاب على التذكير لهازم اللذات يذكر لفظ الاخر او الهلاك او الاستغفار او يذكر احوال القيمة واحوالها كما يظهر ذلك كله بادنى التامل،

ومنها ما افاده الحافظ اذ قال: قال الشيخ سراج الدين البلقينى فى كلامه على مناسبة ابواب صحيح البخارى الذى نقلته فى او اخر المقدمة، لما كان اصل العصمة اولا واخرا هو توحيدالله تعالى فختم بكتاب التوحيد، وكان آخرالامور التى يظهر المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب، فبدأ بحديث الاعمال بالنيات وذلك فى الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيمة، واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله، وقال الكرمانى: ختم بمبلحث كلام الله لانه مدار الوحى وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح

ببدء الوحى والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بهـذا ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا بالذات بـل هـو لارادة ان يكون اخر الكلام التسبيح والتحميد، ويقـول العبد الضعيف بان الامام البخارى شرع كتابه بمبـدء المبادى اى الوحى وبه يثبت تكليف العباد واختتم باخر الاواخر وهوالدخول فى الجنة وكلام اهل الجنـة فيـها التسبيح والتحميد.

الفائدة الثالثة عشرة

فى ترتيب الكتب الستة

قال الشيخ الحافظ انور الكشميرى فى فيض البـــارى: وبالجملة فالمقدم صحيح البخارى ثم الصحيح لمسلم وبعدهـــا عندى صغرى النسائ على خلاف ما عندهم لانه قال كل مـا اخرجت فى الصغرى فهو عندى صحيح، بخلاف ابى داؤد فانه لم يشترط الصحة بل قال: كل ما اخرجت فى كتـــابى فـــهو صالح للعمل عندى فيعم الحسن، واما الحـــافظ فـــلا يـــترك احاديث النسائ والمؤطاء بالنقد كانه يشبر الى ان احاديثـــهما تحتاج الى النقد جزئيا ولا يحكم عليها بالصحة كليا، وعنـــدى النسائ كله مستغنى عن النقد، قال الســـبكى والذهـــبى ان النسائ احفظ من مسلم، قلت هذا الفرق فى اشـــخاصهما لا فى كتابيهما فان كتاب مسلم اصح من النسائ.

ثم قال الشيخ: وبعده ابوداؤد فانه وان اشتمل علـــى احاديث ضعاف الا ان ضعفها يسير، وقد اخـــرج ابـــو داؤد رواية عن جابر الجعفى ايضا، وهو اجمع فى السنن حتى قـــال الخطابى انه اجمع كتاب فى الدين، ويقربه عندى الطحـــاوى المشهور بشرح معانى الاثار، فان رواته كلهم معروفـــون وان كان بعضهم متكلما فيه ايضا، ثم الترمذى وكتابه وان اشتمل

على غرائب وضعاف لكنه ينبه عليه فى كل موضع، وهـو وان كان اقل حديثا باعتبار السرد فى الابواب الا انه اخبره بالايمـاء اليها ضمن قوله وفى الباب.

ثم ان الترمذى ليس عنده اسناد مذهـب الامـام ابى حنيفة فلذا لا يذكر اسمه صراحة بخلاف مذهب الائمة الاخـر فلها عنده اسانيد سردها فى كتاب العلل، ويظن من ليس عنده علم انه لا يذكر اسمه لعدم رضائه منه، وبعده ابن ماجه وفيـه نحو من عشرين حديثا منهم بالوضع، واما الموطألمالك فلكونـه مشتملا على الآثار كثيرا لم يتكلم عليه، قال ابن حزم لقـد احصيت ما فى موطأ مالك فوجدت فيه خمس مائـة ونيفـا مسندا وثلثمائة و نيفا مرسلا، وفيه نيف وسبعون حديثا قـد ترك مالك نفسه العمل عليها، وفيها احاديث ضعيفة اوهاهـا جمهور العلماء، قال الخطيب: ان الموطأ مقدم على كل كتـاب من الجوامع والمسانيد.

قال الشيخ العلامة زكريا فى مقدمة اللامع: وبالجملـة ان صحيح البخارى اعلى رتبة فى الصحة وغيرها عند الجمهور ثم الصحيح للامام مسلم ثم السنن للامام ابى داؤد عند هـذا العبد الضعيف، وبذلك جزم صاحب مفتاح السعادة اذ قـال: اعلم ان رئيس هؤلاء الطائفة وقد وهم يعد مالك الامام ابـو

عبد الله محمد بن اسمعيل البخارى ويليه فى الرتبة كتاب مسلم ويليها ابو داؤد ويليهم ابو عيسى الترمذى ويليهم ابو عبد الرحمن النسائ، وبذلك جزم صاحب نيل الامانى، اذقال فى شرح قول القسطلانى.

ومنهم من لم يتقيد بذلك كباقى الكتب الستة قال وهى سنن ابى داؤد والترمذى و النسائ وابن ماجه وهم على هذا الترتيب فى الصحة وكلام ابن سيد الناس فى شان ابى داؤد يشير الى انه يجعله فى مرتبة مسلم اذقال فهلا الزم مسلم بما الزم به ابو داؤد فمعنى كلامهما واحد الى آخر ما بسطه السيوطى فى التدريب، وكفى لفخره ان الترمذى والنسائ من تلامذته، وعرض ابو داؤد سننه على شيخه الامام احمد بن حنبل فاستحسنه، ويدل ذلك على انه صنف قبل المأتين واحدى واربعين لانه عام وفاة الامام احمد بن حنبل.

وفى الحطة قال السبكى فى طبقاته الفقهاء لايتحاشون من اطلاق لفظ الصحيح عليها وعلى الترمذى، وقال الخطابى كتاب ابى داؤد جامع لنوعى الصحيح والحسن واما السقيم فعلى طبقات، وكتاب ابى داؤد خلامنها برى من جملة وجهها، ثم بعد ذلك سنن النسائ عند ذلك الضعيف لما قال ابن الاثير سأله بعض الامراء عن كتابه السنن الكبرى أكله

صحيح؟ فقال لا، قال فاكتب الصحيح منه مجردا فلخص منه الصغرى وسماه المجتبى بالموحدة او النون والمعنى متقارب، وقال الحافظ ابو على: للنسائ شرط فى الرجال اشد من شرط مسلم وكذلك الحاكم والخطيب يقولان انه صحيح وان له شرطا فى الرجال اشد من شرط مسلم، لكن قولهم غير مسلم كذا فى الحطة، قلت هو كذلك وليس هذا محله لكنهم اجمعوا على ان رتبته بعد الصحيحين.

وفى اليانع الجنى قال النسائ كتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول الا انه يبين علته، والمنتخب المسمى بالمجتبى كله صحيح، وقال العلامة الكوثرى فى هامش شروط الائمة للحازم: والنسائ على تأخره زمانا ذكره بعضهم بعد الصحيحين فى المرتبة لانه اشد انتقاد اللرجال من الشيخين واقل حديثا منتقدا بالنظر الى من بعد الشيخين ويحسن بيان العلل، ثم بعد ذلك عندى الترمذى، وفى التدريب قال الذهبى: انحطت رتبة جامع الترمذى من سنن ابى داؤد والنسائ لاخراجه حديث المصلوب والكلبى وغيرها كذا ذكره فى نفع القوت، قلت وايضا ان الروايات التى حكم عليها بالوضع فى الترمذى وان لم يكن صحيحا هى اكثر جدا مما حكم عليها بالوضع فى ابو داؤد والنسائ.

اقول قال فى التدريب: "الفت القول الحسن فى الذب عن السنن" اوردت فيه مائة وبضعة وعشرين حديثا ليس بموضوعة، منها ما فى سنن ابى داؤد اربعة احاديث منها حديث صلوة التسبيح، ومنها ما فى سنن النسائ وهو حديث واحد ومنها ما فى ابن ماجه وهو ستة عشر حديثا، وقال فى اخر كتابه التعقبات على الموضوعات وعدها نحو ثلث مائة حديث، منها فى صحيح مسلم حديث، وفى صحيح البخارى رواية حماد بن شاكر حديث، وفى مسند احمد ثمانية وثلثون حديثا، وفى سنن ابى داؤد تسعة احاديث، وفى جامع الترمذى ثلثون حديثا، وفى النسائ عشرة احاديث، وفى سنن ابن ماجه ثلثون حديثا، وفى المستدرك ستون حديثا على تداخل العدد.

يقول الشيخ زكريا هذا ايضا يوئيد ما اخترته من التدريب وجماعة قد موها على النسائ كما تقدم قريبا عن مفتاح السعادة ونيل الامانى، واليه يشير صنيع شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز فى البستان والعجالة اذذكر الكتب الستة على هذا المنوال البخارى ومسلم وابو داؤد والترمذى والنسائ وابن ماجه، وسبقه والده الشاه ولى الله فى ذلك الترتيب كما فى رسالة الارشاد الى مهمات الاسناد، وتبعهما صاحب اليانع الجنى فى هذا الترتيب، ومن الاسلاف ذكرها النووى فى تقريبه

ايضا على هذا المنوال، وآخر الامهات الستة ابن ماجه بلاخلاف فى كونه آخرها رتبة.

وقد اختلفوا فى ذكره فى الامهات، ولم يذكره النووى فى التقريب واقتصر على الخمسة فقط، اذقال: الصواب انه لم يفت الاصول الخمسة الا اليسيرا عن الصحيحين وسنن ابى داؤد والترمذى والنسائ، قال السيوطى: لم يدخل المصنف سنن ابن ماجه فى الاصول وقد اشتهر فى عصر المصنف، وبعد جعل الاصول ستة بادخال ابن ماجه فيها، قيل اول من ضمه اليها ابن طاهر المقدسى فتابعه صاحب الاطراف والرجال والناس، و قال المزى: كل ما انفرد به عن الخمسة فهو ضعيف، قال الحسينى يعنى من الاحاديث وتعقبه شيخ الاسلام بانه انفرد باحاديث كثيرة وهى صحيحة، فالاولى حمله على الرجال.

وفى ما تمس اليه الحاجة قال ابن حجر الهيثمى فى الفهرست قال المزى: ان الغالب فيما انفرد به ابن ماجه الضعيف، ولذاجرى كثير من القدماء على اضافة الموطاء وغيره الى الخمسة، قال الحافظ: اول من اضاف ابن ماجه الى الخمسة ابوالفضل بن طاهر حيث ادرجه معها فى الاطراف، وكذا فى شروط الائمة الستة، ثم الحافظ عبد الغنى فى كتابه

الاسماء والرجال الذى هذبه الحافظ المزى، وتعقبـــه مولانـــا عبدالرشيد بان قوله: كثير من القدماء على اضافة المؤطأفيـــه، فانا لا نعلم ان احدا من القدماء اضاف الى الخمســـة كتابـــا المؤطأولا غيره، ثم قال: واول من أضاف الموطأ الى الخمســـة المحدث رزين بن معونة العبدرى المالكى المتوفى ســـنة خمـــس وعشرين وخمس مائة، ثم تبعه المبارك بن محمدالجزرى الشهيربا بن الاثير المتوفى سنة ست وست مأة.

الفائدة الرابعة عشرة

فى شروط البخارى

الف العلماء فى شروط الائمة رسائل مستقلة، قال مولانا الشيخ محمد زاهد الكوثرى فى حاشية شروط الائمة للحازمى: اول من صنف فى شروط الائمة فيما نعلم هو الحافظ ابو عبد الله بن منده المتوفى سنة خمس وتسعين وثلثمائة الف جزءا، ثم الحافظ محمد بن طاهر المقدسى المتوفى سنة سبع وخمس مائة الف جزءا، ثم الحافظ البارع الحازمى فالف هذا الجزء واجاد (الحازمى هذا ولد سنة ثمان واربعين وخمس مائة وتوفى سنة اربع وثمانين وخمس مائة) قال القسطلانى سنده الى ابى الفضل محمد بن طاهر المقدسى قال فى جزء شروط الائمة له قال: اعلم ان البخارى ومسلما ومن ذكرنا بعدهم يعنى اصحاب السنن الاربعة لم ينقل عن واحد منهم انه قال: شرطت ان اخرج فى كتابى مما يكون على الشروط الفلانى، وانما يعرف ذالك من سبر كتبهم، فيعلم بذالك شرط كل رجل منهم.

قال الحافظ ابن حجر: قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر: شرط البخارى ان يخرج الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين الثقات

والاثبات ويكون اسناده متصلا غير مقطـــوع، فـــان كـــان للصحابى راويان فصاعدا فحسن وان لم يكن له الا راو واحـد وصح الطريق اليه كفى، قال: وما ادعاه الحاكم ابو عبد الله ان شرط البخارى ومسلم ان يكون للصحابى راويان فصـــاعدا ثم يكون للتابعى المشهور راويان ثقتان الى آخر كلامه فمنتقـض عليه بانهما اخرجا احاديث جماعة من الصحابة ليس لهـــم الا راو واحد.

ثم قال الحافظ الحازمى: وهذا الذى قاله الحاكم قـول من لم يمعن الغوص فى خبايا الصحيح ولو استقرأ الكتاب حـق استقرائه لوجد جملة الكتاب ناقضة دعواه، وفى التدريب قـــال ابو على الغسانى ونقله عياض عنه ليس المراد ان يكون كـــل خبر روياه يجتمع فيه راويان عن صحابيه ثم عن تابعيه فمـــن بعده فان ذالك يعز وجوده، وانما المراد ان هذا الصحابى وهـذا التابعى روى عنه رجلان خرج بها عن حد الجهالة.

قال ابو عبد الله المواق: ما حمل الغسانى عليه كـــلام الحاكم وتبعه عليه عياض وغيره ليس بالبين ولا اعلم احـــدا روى عنهما انهما صرحا بذالك ولا وجود له فى كتابيهما ولا خارجا عنهما، فان كان قائل ذالك عرفـــه مـــن مذهبـــهما بالتصفح لتصرفهما فى كتابيهما فلم يصب لان الامرين معـــاً

كتابيهما وان كان اخذه من كون ذالك اكثريا فى كتابيـــهما فلا دليل فيه على كونهما اشترطاه، لعل وجود ذالك اكثريا انما هو لان من روى عنه اكثر من واحد اكثر من لم يـــرو عنــه الاواحد من الرواة مطلقا لابالنسبة الى من خرج له منــــهم فى الصحيحين، وليس من الانصاف التنر امهما هذا الشرط مـــن غير ان يثبت عنهما ذالك مع وجود اخلالهما بـــه لانهمـــا اذا صح عنهما اشراط ذالك كان فى اخلالهما درك عليهما.

قال شيخ الاسلام يعنى ابن حجر: وهذا كلام مقبــول و بحث قوى ثم قال الحا فظ السيوطى فى التدريـــــب: الـــف الحازمى كتابا فى شروط الائمة ذكر فيه شـــــرط الشـــيخين وغيرهما فقال: مذهب من يخرج الصحيـــح ان يعتـــبر حـــال الراوى العدول فى مشائخه وفيمن روى عنهم وهم ثقات ايضا و حديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه اخراجه وعن بعضهم مد خول لا يصح اخراجه الا فى الشاهد والمتابعات، وهـــــذا باب فيه غموض وطريقه معرفة طبقات الـــــرواة عـــن راوى الاصل ومراتب مداركهم.

ولنوضح ذالك بمثال وهوان تعلم ان اصحاب الزهرى مثلا على خمس طبقات، ولكل طبقة منها مزية على اللتى تليها وتفاوت، فمن كان فى الطبقة الاولى فهو الغايـــة فى الصحـــة

وهى غاية قصد البخارى كمالك وابن عيينة و يونس وعقيل وجماعة، والثانية شاركت الاولى فى العدالة غير ان الاولى جمعت بين الحفظ والاتقان وبين طول الملازمة للزهرى بحيث كان منهم من يلازمه فى السفر ويلازمه فى الحضر كالليث بن سعد والاوزاعى والنعمان بن راشد،

والثانية لم تلازم الزهرى الامدة يسيرة فلم تمارس حديثه وكانوا فى الاتقان دون الطبقة الاولى كجعد بن برقان وسفيان بن حسين السلمى وزمعة بن صالح المكى وهم شرط مسلم،

والثالثة جماعة لزموا الزهرى مثل اهل الطبقة الاولى غير انهم لم يسلموا من غوائل الجرح فهم بين الرد والقبول كمعاوية بن يحيى الصد فى واسحاق بن يحيى الكلبى والمثنى بن الصباح وهم شرط ابى داؤد والنسائ.

والرابعة قوم شاركوا الثالثة فى الجرح والتعديل وتفردوا بقلة ممارستهم لحديث الزهرى لانهم لم يلازموه كثيرا وهم شرط الترمذى.

والخامسة نفر من الضعفاء والمجهولين لايجوز لمن يخرج الحديث على الابواب ان يخرج حديثهم الا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند ابى داؤد فمن دونه فاما عند الشخين فلا،

قال الحافظ ابن حجر: فاما الطبقة الاولى فهم شرط البخارى وقد يخرج من حديث اهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب، واما مسلم فيخرج احاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب ويخرج احاديث اهل الطبقة الثالثة على النحو الذى يصنعه البخارى فى الثانية واما الرابعة والخامسة فلا يعرجان عليها.

ثم قال الحافظ: واكثر ما يخرج البخارى حديث الطبقة الثانية تعليقا وربما اخرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقا ايضا، وهذا المثال الذى ذكرناه هو فى حق المكثرين فيقاس على هذا اصحاب نافع واصحاب الاعمش وقتاده وغيرهم، فاما غير المكثرين فانما اعتمد الشيخان فى تخريج احاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطا، لكن منهم من قوى الاعتماد عليه فاخرجاه ما تفرد به كيحيى بن سعيد الانصارى، ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فاخرجاه ما شاركه فيه غيره وهوالاكثر انتهى.

وقال الحافظ انور شاه الكشميرى فى الفيض- اما شرطه فقال الحازمى انه لم يثبت شرط عن امام على لسانه وانما استفيد من صنيعهم فى مصنفاقم وسبر كتبهم ثم الرواة على خمسة انحاء.

الاول كثير الضبط والاتقان وكثير الملازمة لشيوخهم.
والثانى كثيرا الضبط والاتقان وقليل الملازمة.
والثالث بالعكس (قليل الضبط وكثير الملازمة)
والرابع قليل الضبط و قليل الملازمة.
والخامس قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح سوى ذالك، فالبخارى يستوعب الاول وينتخب الثانى ويترك البواقى بالكلية، ومسلم يستوعب الاول والثانى وينتخب الثالث ويترك البواقى، والرابع يأخذ عنهم ابو داؤد، والخلمس يأخذ عنهم الترمذى، والمراد من التنزل الى هؤلاء عند الاعواز فى الباب، فالبخارى لا يتنزل عن الثانى وابو داؤد عن الرابع والترمذى يتزل الى الخامس ايضا لا انهم يأخذون عنهم فقط ولا يخرجون عن غيرهم فانه مغلطة نشأت من قلة الفهم وفرط الوهم.

اقول يظهر بين كلام الحافظين اعنى ابن حجر والسيوطى وبين كلام الحافظ انور شاه الكشميرى فى تفسير كلام الحازمى لطبقات الرواة نوع تخالف، حيث قال الحافطان ان الثانية فى الاتقان دون الطبقة الاول مع قلة الملازمة، وسوى بين الطبقين فى الاتقان الحافظ انور شاه الكشميرى والفرق بينهما فى وصف الملازمة فقط، وكذا قال فى الثالثة قال

الكشميرى بالعكس فقط يعنى قليل الضبط وكثير الملازمة وقال الحافظان كثير الملازمة مثل الاولى ولكن لم يسلموا من غوائل الجرح والتعديل، وفى الرابعة قال الحافظان قوم شلوكوا الثالثة فى الجرح والتعديل مع قلة الملازمة وقال الحافظ الكشميرى قليل الضبط وقليل الملازمة، وفى الخامسة قال الحافظ الكشميرى قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح و هذا الوصف اى عدم السلامة عن غوائل الجرح ذكر الحافظان فى الثالثة وقال الحافظان الخامسة نفر من الضعفاء والمجهولين.

فهذا هو التخالف، ففى حله يقول العبد ان الحافظ الكشميرى اختصر كلام الحازمى اختصارا عميقا، حيث اراد فى الطبقتين اعلى الصحة فى وصف الاتقان، ولو كانت الثانية دون الاولى ولكن لم يعتبر هذا فى الفرق بل فرق بينهما بالملازمة بكثرتها وقلتها، واراد بقلة الضبط والاثقان فى الثالثة ما اراد الحافظان اعنى عدم السلامة عن غوائل الجرح، فانطبق كلامهم على معنى واحد، وبقى الخامس فقال الكشميرى فيه قليل الضبط وقليل الملازمة مع غوائل الجرح سوى ذالك، وقال الحافظان هم نفر من الضفاء والمجهولين، فمعنى قلة

الضبط مع غوائل الجرح انما هم من الضعفاء والمجهولين فلا يبقى التخالف والله اعلم.

والتخالف الثانى فى كلامهم بان فى كلام الحافظين ان الثالثة شرط ابى داؤد والنسائ والرابعة شرط الترمذى وفى كلام الكشميرى الرابع يأخذ عنهم ابو داؤد والخامس يأخذ عنهم الترمذى فحله ظاهر من كلامهم بان قال الكشميرى المراد من التنزل الى هؤلاء عند الاعواز فى الباب، فالبخلوى لا يتنزل عن الثانى و ابو داؤد عن الرابع والترمذى يتنزل الى الخامس ايضا لا انهم يأخذون عنهم فقط ولا يخرجون عن غيرهم، اقول مثلا الاولى شرط البخارى لا يتنزل عنه الى الثانى الاعند الاعواز فلذا ينتخب من الثانية، وكذالك الثالثة شرط ابى داؤد تارة يتنزل الى الرابعة ولكن لا يتنزل عن الرابعة الى الخامسة، والرابعة شرط الترمذى ولكن يتنزل الى الخامسة ايضا فلا تخالف والله اعلم.

وبعد هذا لا تغفل بان الفيض ليس من تاليف الكشميرى بنفسه بل من املائه، جمعه تلميذه فيمكن ان يوجد بعض من ذالك لسؤالتعبير فح لا ينتسب ذالك الى الامام الحافظ الكشميرى، فان قيل ان كان الامر على ما مهدت وان الشيخين لم يلتزما استيعاب جميع ما صح بل لم يودعا فى

كتابيهما الا ما صح كما يظهر من كلامهما فما بالهما خرجا حديث جماعة متكلم فيهم، قلت ايداعهما فى كتابيهما حديث نفر نسبوا الى نوع من الضعف لكنه لم يبلغ ضعفهم حدا يرد به حديثهم مع انا لا نقر بان البخارى كان يروى حديث من ينسب الى نوع من انواع الضعف، ولو كان ضعف هؤلاء ثبت عنده لما خرج حديثهم.

ثم ينبغى ان يعلم ان جهات الضعف متباينة متعددة واهل العلم مختلفون فى اسبابه، اما الفقهاء فمدارك الضعف عندهم محصورة وجلها منوط بمراعاة ظاهر الشرع، وعند ائمة النقد اسباب اخرى مرعية عندهم وهى عند الفقهاء غير مرعية، ثم ائمة النقل ايضا على اختلاف مذاهبهم وتباين احوالهم فى تعاطى اصطلاحاتهم يختلفون فى اكثرها، فرب راو موثوق به عند عبد الرحمن بن مهدى مجروح عند يحيى بن القطان وبالعكس وهما امامان عليهما مدار النقد فى النقل، واما البخارى فكان وحيد دهره وفريد عصره اتقانا وانتقادا وبحثا وسبرا وبعد احاطة العلم بمكانته من هذا الشان لا سبيل الى الاعتراض عليه فى هذا الباب، ثم له ان يقول: هذا السوال لا يلزمنى لانى قلت لم اخرج الا حديثا محققا على صحته ولم اقل لا اخرج الا حديث من اتفق على عدالته، لان ذالك

يتعذر لاختلاف الناس فى الاسباب المؤثرة فى الضعف كـــذا ذكره الكوثرى وفيه بسط وتفصيل ذكره فى مقدمة فتح الملهم

.

قال الشيخ الحافظ انور شاه الكشميرى فى الفيض، ثم اعلم ان البخارى شرط اللقاء ايضا للاتصال واكتفى مسـلم بالمعاصرة فان روى احد عن احد مع عدم المعاصرة واللقـاء يكون رواية منقطعة عندهما، وان روى مـع تحقـق اللقـاء والمعاصرة تكون مقبولة عندهما، نعم ان روى مـن معـاصره الذى لا يثبت لقائه ففيه الخلاف قبله مسلم والجمـهور ورده البخارى.

وكنت ارى زمنا ان البخارى انما يحكم باللقـاء او عدمه بعد ثبوبه عنده من خارج، ثم اطلعت بعد ذالك على ان حكمه هذا لايكون لنقل عنده على ذالك وانما يحكم لاسـناده يصرح به، فانى رأيت ان الترمذى سأله عن رجل هل سمع من فلان قال نعم وساق اسنادا دالا على سماعه، ففهمت منه انـه لم يكن عنده نقل من خارج على ذالك فحكمـت ان امـر السماع يدور عنده على التصريح بالسماع فى اسـناد، فـاذا ثبت السماع عنده فى موضع يحكم به فى سائر المواضع، قـال ابن حزم: ان البخارى اذا انكر السماع لا يقول ان فلانـا لم

يسمع من فلان بل يقول لم يثبت سماع فلان من فلان، والناس لا يميزون بينهما فيحكون عنه انه قائل بعدم سماعه منه مع انه ينكر الثبوت عنده دون السماع فى نفس الامر، وهذا يدلك ثانيا على ان امر السماع عنده لا يبنى على ثبوته من خارج جزئيا انما يحكم به نظرا الى الاسناد،

وكيفما كان شرطه هذا انما هو للصحيح فى كتابه خاصة لا للصحيح مطلقا، فلا يخرج حديثا فى صحيحه الا بعد ثبوت السماع فيه على النحو الذى بيناه، وان كان صحيحا فى نفسه عنده ايضا، فمخالفته للجماهير ليس فى نفس تعريف الصحيح بل هو شرط التزم به للصحيح فى كتابه، فهذا تشديد على نفسه فى هذا الكتاب، ولكل ذى همة و عزم ان يشدد على نفسه بما شاء لامساغ لاحد للطعن فيه، ذق هذا فاسترح عما يختلج فى الصدور.

ويقول العبد الضعيف هذا كلام دقيق ويعلم من كلام القدماء ظاهرا ان الخلاف فى قبول المعنعن واشتراط اللقاء ليس هو للتخريج فى الجامع فقط بل هو فى اصل الصحة، قال الحافظ ابن حجر: من حكم على المعنعن بالانقطاع مطلقا شدد، و يليه من شرط طول الصحبة، ومن اكتفى بالمعاصرة سهل، والوسط الذى ليس بعده الاالتعنت

مذهب البخارى و من وافقه، وما اورده مسلم عليـــهم مـــن لزوم ردالمعنعن دائما لاحتمال عدم السماع ليس بـــوارد لان المسئلة مفروضة فى غير المدلس ومن عنعن مالم يسمعه فـــهو مدلس " وكذا مارد مسلم على البخارى كله مشير علـــى ان هذا الخلاف فى نفس الصحة والله اعلم،

الفائدة الخامسة عشرة

فى كون الحديث على شرط البخارى او الشخين

اول من اطلق هذا اعنى هذا الحديث على شرط البخـــارى او مسلم او شرطهما هوالحاكم فى المستدرك، وكذا اطلق بعــض المحدثين ايضا واختلف فى معناه، قال الحافظ الكشميرى: قـــال جماعة معنى كون الحديث على شرطه ان رواتـــه موصوفـــون بصفات رواة البخارى، وليس هذا بمشهور ولاريب ان دركــه عسير جدا، اقول ويؤيده ما قال الحـــاكم فى خطبتـــه اى فى خطبة المستدرك حيث قال: وقد سألنى جماعة من اعيان اهـــل العلم بهذه المدينة وغيرها ان اجمع كتابا يشتمل على الاحاديث المروية باسانيد يحتج محمد بن اسماعيل ومسلم بـــن الحجـــاج بمثلها الى ان قال وانا استعين الله تعالى على اخراج احـــاديث رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان او احدهما، فقوله بمثلـــها اى بمثل رواتهما لا انهم انفسهم، ويحتمل ان يراد بمثل تلــــك الاحاديث.

قال الشيخ الكشميرى وقال المتاخرون معناه ان رواته رواة البخارى اى مما وقع فى كتابه متفرقا، اقول وهذا عنـــد الجمهور ايضا معناه ان كل واحد من رجال اسناده مذكور فى كتابيهما عند اشتماله على سائر شروط الصحـــة كالعدالـــة

والضبط وهذا التفسير قد ارتضاه جماعة كابن دقيق العبد والنووى والذهبى، ولكن هذا المعنى مغاير ما قال الحاكم بنفسه فى خطبة المستدرك كما مر سابقا.

قال الكشميرى، قال الحافظ الزيلعى فيه نظر، فان هذا القدر لا يكفى لكون الحديث على شرطه لان البخارى لا ينظر الى ثقه الراوى فقط بل الى ملازمته لشيخ روى عنه ايضا، ويمكن ان يكون الراوى ثقه فى نفسه ومن رجاله ومع هذا لا يكون ملازما لهذا الشيخ الذى يروى عنه فح كيف ينبغى ان يحكم عليه مطلقا انه على شرطه، ثم ثقة الراوى وضعفه قد يكون فى نفسه وقد يكون بالنسبة الى شيخ معين، فيكون ثقة فى نفسه و ضعيفا فى هذا الشيخ مثل سفيان بن حسين ثقه فى نفسه وضعيف فى الزهرى لانه لما كتب عنه احاديث ورجع اشتد الريح فى الطريق وطارت باوراقه فكتبها عن حفظه، (وقيل هذا واقعة هشيم).

يقول الشيخ الكشميرى اقول: ينبغى ان يوسع الامر من ذالك فان هذا التضييق انما يناسب شانه وعلمه، وعندى يحكم عليه انه على شرطه مالم توجد فيه علة فى خصوص هذا المقام من اهل الشان فى هذا الفن ولا يلتفت الى ذالك الاحتمالات ليتوفر ذخيرة الحديث ولا يفقد كثير من

الاحكام، اقول قال ابن الصلاح فى شرح مسلم: من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه فى الصحيح بانه من شرط الصحيح فقد غفل واخطأ بل ذالك متوقف على النظر فى كيفية رواية مسلم عنه وعلى اى وجه اعتمد عليه، قال السيوطى فى التدريب قال المصنف فى شرح المهذهب اتفق الحفاظ على ان تلميذه البيهقى اشد تخريجا منه وقد لخض الذهبى مستدركه وتعقب كثيرا منه بالضعف والنكارة، وجمع جزئا فيه الاحاديث التى فيه وهى موضوعة نذكر نحو مأة حديث.

وقال ابو سعيد المالينى طالعت المستدرك الذى صنفه الحاكم من اوله الى اخره فلم ارفيه حديثا على شرطهما، قال الذهبى وهذا اسراف وغلو من المالينى والا ففيه جملة وافرة على شرطهما وجملة كثيرة على احدهما لعل بجموع ذالك نحو نصف الكتاب وفيه نحوالربع مما صح سنده وفيه بعض الشيئ اوله علة وما بقى وهو نحو الربع فهو مناكير اوواهيات لا تصح وفى ذالك موضوعات، يقول الشيخ الكشميرى وتوهم بعضهم ان فيها الحاقا من الروافض، والامر الذى هو بين الامرين ما صرح به الذهبى،

قال فى التدريب قال شيخ الاسلام: وانما كان للحاكم التساهل لانه سودالكتاب لينقحه فاعجلته المنية، قال وقد وجدت فى قريب نصف الجزء الثانى من تجزئه ستة من المستدرك الى هنا انتهى املاء الحاكم ثم قال: وماعدا ذالك من الكتاب لا يؤخذ عنه الا بطريق الاجازة فمن اكبراصحابه و اكثر الناس له ملازمة البيهقى، وهو اذا ساق عنه فى غير المحلى شيئا لا يذكره الا بالاجازة قال والتساهل فى القدر المملى قليل بالنسبة الى ما بعده فما صححه و لم نجد فيه لغيره من المعتمدين تصحيحا ولا تضعيفا حكمنا بانه حسن الا ان يظهر فيه علة توجب ضعفه، وذكر السخاوى ويقال ان السبب فى ذالك انه صنف فى اواخر عمره وقد حصلت له غفلة وتغير وانه لم تيسر له تحريره وتنقيحه، ويدل له ان تساهله فى قدر الخمس الاول منه قليل جدا بالنسبة لباقيه، وذكر ابن حجرانه حصل له تغير فى اخر عمره واصابته غفلة اثناء تاليفه المستدرك.

يقول الحافظ الكشميرى ومن الغرائب فى هذا المقام قول الذهبى انه لايحل لاحد ان يعمل قبل المراجعة الى تلخيصه ثم قال: ولا ادرى ما وقع للحافظ الحاكم عليه، واى امر دعاه الى وضع الموضوعات فى كتابه وكيف ساغ له ذالك وقد اعتذر الناس عنه وذكروا فى التفصى عنه وجوها، ثم قال انى

ارى فيه احاديث فى اسانيدها رجال البخارى مـــن اعلاهـــا والوضاعون والكذابون من طرف آخر، ومع ذالك يحكم عليه الحاكم انه على شرطه، ثم ظهرلى ان حكمه هذا ينسحب على قطعة دون قلعة فكانه اصطلاح جديد منه والافالظاهران يحكم باعتبار مجموع الاسناد لاباعتبار طرف منه.

الفائدة السادسة عشرة

فى بيان ان احاديث الصحيحين تفيد القطع ام لا

اختلف العلماء فى ان احاديث الصحيحين تفيد القطع ام لا، قال النووى فى التقريب وذكر الشيخ ابن الصلاح ان ماروياه او احدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعى حاصل فيه، وخالفه المحققون والاكثرون فقالوا مفيد الظن ما لم يتواتر، وقال فى التدريب قال فى شرح مسلم لان ذالك شان الاحاد، ولا فرق فى ذالك بين الشيخين وغيرهما، وتلقى الامة بالقبول انما افاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من اجماع الامة على العمل بما فيهما اجماعهم على القطعى بانه كلام النبى صلى الله عليه وسلم، قال وقد اشتد انكار ابن برهان على من قال بما قال الشيخ وبالغ فى تغليطه وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا القول، وقال ان بعض المعتزلة يرون ان الامة اذا عملت بحديث افتضى ذالك القطع بصحته، قال هو مذهب ردى.

وقال البلقينى ما قاله النووى وابن عبد السلام ومن تبعهما ممنوع، فقد نقل بعض الحفاظ المتاخرين مثل قول ابن الصلاح من جماعة من الشافعية كابى اسحاق وابى حامد

الاسفرائيتى والقاضى ابى الطيب والشيخ ابى اسحاق الشيرازى وعن السرخسى من الحنفية والقاضى عبد الوهاب من المالكية وابى يعلى وابى الخطاب وابن الزاغونى من الحنابلة وابن فورك واكثر اهل الكلام من الاشعرية واهل الحديث قاطبة، مذهب السلف عامة بل بالغ ابن طاهرالمقدسى فى صفوة التصوف فالحق به ماكان على شرطهما وان لم يخرجا، وقال شيخ الاسلام يعنى ابن حجر، ما ذكره النووى فى شرح مسلم من جهة الاكثرين اما المحققون فلا، فقد وافق ابن الصلاح ايضا محققون انتهى، قال الجزائرى وقد كثرالرادون على ابن الصلاح و المنتصرون له، اما المنتصرون له فالسابق منهم الى ذالك هوالعلامة ابن تيمية.

قال الحافظ الكشميرى: فالجمهور الى انها لا تفيد القطع وذهب الحافظ الى انها تفيد القطع واليه جنح شمل الائمة السرخسى من الحنفية والحافظ ابن تيمية من الحنابلة والشيخ عمرو بن الصلاح وهؤلاء وان كانوا اقل عددا الا ان رأيهم هو الراى، وقد سبق المثل السائر تعيرنا انا قليل عديدنا فقلت لها ان الكرام قليل.

قال الحافظ فى شرح النخبة: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا لمن ابى ذالك قال وهو انواع منهاما اخرجه

الشيخان فى صحيحيهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما فى هذا الشان وتقدمهما فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقى وحده اقوى فى افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا مختص بما لم ينتقده احد من الحفاظ وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه حيث لاترجيح لاحدهما على الاخر، لاشتمالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الاخر وما عدا ذالك فالاجماع حاصل على تسليم صحته، قال وما قيل من انهم انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته ممنوع لانهم اتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح، ولو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين فى هذا مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة.

قال ابن كثير: و انا مع ابن الصلاح فيما عول عليه وارشد اليه وقال العلامة العثمانى فى مقدمة فتح الملهم: ان اجماع الائمة اوتلقى الامة بالقبول انما يفيد علم اليقين اوعلم الطمانينة بالامر اللذى وقع الاجماع عليه او التلقى بقبوله فالاجماع على قبول مطلق الخبر الواحد المستجمع لشروط الصحة وافادته الظن الموجب للعمل بشرط خلوه عن الموانع

مثلا انما يفيد حصول العلم القطعى بان خبر الواحد مفيد للظن ومقبول فى العمليات وانه يحتمل السهو والغلط والخطأ احتمالا مرجوحا ضعيفا، وظهر ان هذا العلم القطعى المستفاد من الاجماع لا يحول خبر الواحد من افادته الظن الى افادته العلم اليقين، بل يؤكد كونه ظنيا محتملا للخطأ لحصول الاتفاق عليه، والالصار اخبار الاحاد باسرها قطعية وهذا باطل بالاجماع، فهكذا اذا اجمع العلماء على اخبار معينة بانها صحيحة او اصح صحاح او مستجمعة لشروط الصحة على وجه الكمال عند المحدثين فمحصله يرجع الى قطعية كونها بعينها اخبار احاد مفيده للظن مقبولة فى العمليات بشرط الخلو عن العوائق، وهذا لايخرجها عن خبر الظن الى درجة العلم واليقين.

فاحاديث الصحيحين التى ليست بمتواترة انما تفيد الظن فانها احاد والاحاد انما تفيد الظن على ما تقرر ولا فرق بين البخارى ومسلم وغيرهما فى ذالك، وتلقى الامة بالقبول انما افادنا وجوب العمل بما فيهما وهذا متفق عليه فان اخبار الاحاد التى فى غيرهما يجب العمل بها اذا صحت اسانيدها ولا تفيد الاالظن فكذا الصحيحان، وانما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب فى كون ما فيهما صحيحا لا يحتاج الى

النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا لجلالة قـــدر مصنفيـــهما ورسوخ قد مهما فى العلم وتقدمهما فى المعرفـــة بالصناعـــة وجودة تميز الصحيح من غيره وبلوغهما اعلـــى المراتـــب فى الاجتهاد والامامة فى وقتهما، وما كان فى غيرهما لا يعمل بـــه حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح، ولا يلزم من اجمـــاع الامة على كونها صحيحة حسب مصطلح المحدثين الاجمـــاع على العمل بمضمونها، كما قال الترمذى فى حديث ابن عبـاس فى الجمع بين الصلوتين الذى اخرجه مسلم فى صحيحه انه غير معمول به، ولا على كونها مقطوعا بانها من كلام النبى صلـــى الله عليه وسلم فى الواقع فان الامة مامورة بالعمل بالظن حيث لا يطلب القطع والظن قد يخطأ انتهى.

اقول هذا كلام جيد دقيق يفهم منه ان الشيخ يرى ان القطع فى طريق ثبوت نفس الحديث فى اخبار الاحـــاد، فـــا القطع بمضمونها من النبى صلى الله عليه وسلم بل هذا يؤكد فى افادتها الظن، وعلى حسب ظنى هذا خلاف ما قاله العلمـــاء الفحول، كما ظهر من كلام الحافظ ابن حجـــر فى شـــرح النخبة، وهكذا فهم الحافظ الكشميرى، كما يقول ان افادتهـــا القطع نظرى كاعجاز القران فانه معجز قطعا الا انه نظـرى لا يتبين الا لمن كان له يد فى علوم العربية عن آخرها، ولذا قيـــل

لم يدر اعجاز القران الا الاعرجان، فان قيل ان فيها اخبـــارا آحادا وقد تقرر فى الاصول انها لا تفيد غيرا الظن قلت لاضـير فان هذا باعتبار الاصل وذالك بعد احتفاف القرائن واعتضـاد الطرق فلا يحصل القطع الا لاصحاب الفن الذين يســرلهم الله تعالى التميز بين الفضة والقضة ورزقهم من احـــوال الـــرواة الجرح والتعديل، فانهم اذا مروا على حديث وتتبعـــوا طرقـــه فتشوا رجاله وعلموا حال اسناده يحصل لهم القطـــع، وان لم يحصل لمن لم يكن له بصر ولا بصيرة.

ومن ههنا تبين ان افادة القطع ليست من جهة اطبـلق الامة على اخبارها بل من جهة ما قلنا من ان النظر فى احـوال الرواة وثقتهم وضبطهم وعدالتهم وجلالتهم قد يفضـــى الى الجزم بخبرهم للمعائن العانى والمتبصرالمعانى، والســـرفيه انهـــم اعتبروا فى تقسيم الخير القرون الثلثة المشهودة لها بالخير فقـــط، فالتواطأ وغيره انما يعتبر فيها لا فيما بعدها لان كثيرا من اخبار الآحاد قد اشتهرت فيما بعدها فلا عبرة باشتهارها، لاما هـــو ظنى بالاصل لا يتقلب قاطعا بالاشتهار فيما بعد فاطباق الامـــة على خبرهما لا يصلح دليلا على افادة القطع لكونها آحـــادا فى الاصل.

نعم يمكن ان يفيد القطع بالنظر الى حـــال الاســناد واحوال الرجال وهذا جهة اخرى، الا ترى ان الواحد جليـل القدر اذا اخبرك بامر فنظرت الى حاله وثقته وعلمـه ودينـه ايقنت بخبره كفلق الصبح ولا يبقى فى نفسك قلق واضطـراب وكفاك عن جماعة فان واحدا قد يزن جماعة بـــل يرجحـــهم والآخر قد يكون كريش طائر لايوازى جناح بعوضــة، وان ابراهيم كان امة قانتا، ومن امته من يجئى يوم القيامـــة امــة واحدة، وليس على الله بمستنكر : ان يجمع العالم فى واحـــد، فهذا اختلاف وتفاوت بين الناس، فخبر الواحد مثـــل الاول يفوق على خبرا الذين ليسوا بمثابة قطعا ويقينـــا الا ان تلــك الافادة تكون لمن له معرفة فى نقد الرجال وصنعة الحديث،

ثم قال ولما كان هذا الامر لا يسع انكاره لاحد جعـل الحافظ هذا النـــزاع راجعا الى النـــزاع اللفظى، كما قـــل فى توضيح التخبة ان الخلاف فى التحقيق لفظى لان مـــن جـــوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهوالحاصل بالاستدلال، ومـــن ابى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظنى فلــم يبق فى نفس افادة القطع خلاف ولا شقاق، وانما هـــو فى ان تلك الافادة بديهية او نظرية، فمن ذهب الى انها تفيد القطـــع اراد به النظرى ومن ذكرها اراد به الضرورى، هذا فانه تحقيق .

حقيق بالقبول ومن حاد عنه فقد عدل عن المسلك القويم، فان قيل وفيهما احاديث يشك فيها الراوى بنفسه ويتردد فيها فكيف السبيل للعلم بها قلت هذا الوهم لم يوجد فى نفس الحديث الذى هو مدار المسئلة، وانما وجد فى الامورالزائدة اللتى ليست لها دخلا فى الحكم كتعيين اسم الراوى او القصة ونحوهما فلا يضر فى افادة القطع.

وبعد التى والتيا يقول العبد الضعف ان اخبار الصحيحين لاتخلو من افادة القطع الا فى موضع يمنع عنه مانع، قال فى التدريب استثنى ابن الصلاح من المقطوع بصحته فيهما ما نتكلم فيه احاديثهما فقال سوى احرف يسيرة تكلم عليها بعض اهل النقد من الحفاظ كالدارقطنى وغيره، قال شيخ الاسلام وعدة ذالك مائتان وعشرون حديثا واشتركا فى اثنين وثلاثين واختص البخارى بثمانين الا اثنين ومسلم بمثله فقال المصنف فى شرح البخارى ما ضعف من احاديثهما مبنى على علل ليست بقادحة.

ومما يدل على ان اخبارالاحاد اذا احتفت بقرائن تفيد القطع حديث تحويل القبلة حيث دار القوم فى الصلوة حين اخبر صحابى واحدان القبلة تحولت الى الكعبة، وان لم يفد ذالك القطع فكيف عملوا عليه وتركوا ما ثبت بالقطع فتفكر.

الفائدة السابعة عشرة

فى بيان مقاصد تصنيف الكتب الاربعة من الصحاح

قال الحافظ فى مقدمة الفتح: تقرر انه التزم الصحة فيه وانه لا يورد فيه الاحديثا صحيحا هذا اصل موضوع الكتاب وهو مستفاد من تسميته اياه الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وايامه، ثم انه راى انه لا يخليه من الفوائد الفقهية وسكت الحكمية فاستخرج بفهمه من المتون معانى كثيرة فرقها فى ابواب الكتاب بحسب تناسبها واعتنى فيها بآيات الاحكام فانتزع منها الدلالات البديعة وسلك فى الاشارة الى تفسيرها السبل الوسيعة.

قال الشيخ محى الدين: ليس مقصود البخارى الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لابواب ارادها، ولهذا المعنى اخلى كثيرا من الابواب من اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه فلان من النبى صلى الله عليه وسلم او نحو ذالك وقد يذكر المتن بغير اسناد وقد يورد معلقا، وانما يفعل هذا لانه اراد الاحتجاج على المسئلة اللتى ترجم لها واشار الى الحديث لكونه معلوما وقد يكون ما تقدم وربما تقدم قريبا.

وقال العلامة الكوثرى: غـــرض البخـــارى تخريـــج الاحاديث الصحيحة واستنباط الفقه والسيرة والتفسير، فذكـــر الموقوف والمعلق وفتاوى الصحابة والتـــابعين وآراء الرجـــال فتقطع عليه المتون وطرقها فى ابواب كتابه. وقصد مسلم تجريد الصحاح بدون تعرض اللاستنباط، فجمع طرق كل حديث فى موضع واحد ليتضح اختلاف المتون و تشعب الاسانيد علـــى اجود ترتيب و لم ينقطع عليه الاحاديث. وهمة ابى داؤد جمـــع الاحاديث التى استدل بها فقهاء الامصار وبنوا عليه الاحكـــام فصنف سننه وجمع فيها الصحيح والحسن و اللـــين والصـــالح للعمل، وهو يقول: ما ذكرت فى كتابى حديثا اجمع النـــاس على تركه، وما كان منها ضعيفا صرح بضعفه وترجم علـــى كل حديث بما قد استنبط منه عالم وذهب اليه ذاهب، ومـــا سكت عنه فهو صالح عنده، واحوج ما يكـــون الفقيـــه الى كتابه.

وطمع الترمذى الجمع بين الطريقتين، فكانه استحسن طريقة الشيخين حيث بين ما ابهم، وطريقة ابى داؤد حيـــث جمع كل ما ذهب اليه ذاهب، فجمع كلتـــا الطريقتـــين وزاد عليهما بيان مذاهب الصحابة والتابعين و فقـــهاء الامصـــار، واختصر طرق الحديث فذكروا واحدا واومأوا الى ما عداه، و

بين امر كل حديث من انه صحيح او حسن او منكر، وكان البخارى نظر فى الرائ وتفقه على فقهاء بخارى من اهل الرائ وحفظ تصانيف عبد الله بن المبارك صاحب ابي حنيفة قبل حزوجه من بخارى لطلب الحديث ولقى فى رحلته فقهاء الفرق حتى اجتهد بنفسه لنفسه انتهى.

وقال الشاه ولى الله فى اول تراجمه: اول ما صنف اهل الحديث فى علم الحديث جعلوه مدونا فى اربعة فنون من السنة الذى يقال له الفقه مثل موطأ مالك وجامع سفيان وفن التفسير مثل كتاب ابن جريج وفن السير مثل كتاب محمد بن اسحاق وفن الزهد والرقاق مثل كتاب عبد الله بن المبارك فاراد البخارى بجمع الفنون الاربعة فى كتاب ويجرده ما حكم له العلماء بالصحة قبل البخارى وفى زمانه ويجرده للحديث المرفوع المسند، وما فيه من الاثار وغيرها انما جاء به تبعا لا بالاصالة، ولذا سمى كتابه بالجامع الصحيح المسند، واراد ايضا ان يفرغ جهده فى الاستنباط من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جدا، وهذا امر لم يسبقه اليه غيره غيرانه استحسن ان يفرق الاحاديث فى الابواب ويودع فى تراجم الابواب سرا لاستنباط، ولذا اشتهر قول جمع من الفضلاء: فقه البخارى فى تراجمه، كما حكاه الحافظ فى مقدمة الفتح.

الفائدة الثامنة عشرة

فى ثلاثيات البخارى

ان فى الصحيح البخارى اثنين وعشرين حديثا من الثلاثيات، ويعد هذا من مزيته، فيه ايماء الى علوا لاسناد وفى الاسناد العالى اقل شبهة مما فى السافل وهو اثبت منه ايضا، ولذا يجتهد العلماء لعلوا لاسناد و يختار الرحلات لذالك، ومن ذالك هذا فاولها فى باب اثم من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم من حديث مكى بن ابراهيم، وآخرها فى باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء من حديث خلاد بن يحي، وكتب فى هامش النسخة الهندية على حديث الانصارى هذا هوالتاسع عشر من الثلاثيات، وهو غلط من النساخ والصواب انه العشرون، والتاسع عشر قبله عن مكى بن ابراهيم فى بلب اذا قتل نفسه خطأ،

ومن هذه الثلاثيات العشرون عن تلامذة الامام ابى حنيفة او تلامذة تلامذته، فانه اخرج منها احدى عشرة رواية عن مكى بن ابراهيم، وهذا من كبار مشائخه، امام بلخ دخل الكوفة سنة اربعين ومأة، ولزم الامام اباحنيفة وسمع منه الحديث والفقه واكثر عنه الرواية وكان يحبه ويتعصب لمذهبه كذا فى المناقب للكردرى، وفيه قال اسماعيل بن بشر كنا يومئذ

فى مجلسه اذ قال حدثنا ابو حنيفة فقال رجل حدثنا عن ابن جريج ولا تحدثنا عنه قال: انا لا نحدث السفهاء وحرمت عليك ان تكتب عنى، فلم يحدث حتى اقيم الرجل عن المجلس ثم قال حدثنا ابو حنيفة ومرفيه،

وفى رواية فقال الرجل تبت واخطأت" فاخرج الامام البخارى عنه الاربعة الاول من الثلاثيات والسادسة والسابعة والحادية عشرة والثانية عشرة والرابعة عشرة والسابعة عشرة والتاسعة عشرة، واخرج الستة منها عن ابى عاصم النبيل ضحاك بن مخلد، عده القسطلانى من شيوخ البخارى، وفى الجواهر قال الصيمرى ومن اصحاب الامام الضحاك بن مخلد ابو عاصم المعروف بالنبيل، فاخرج البخارى عنه الخامسة والثامنة والتاسعة والخامسة عشرة والثامنة عشرة والحادية والعشرون.

واخرج ثلثة عن محمد بن عبد الله الانصارى قال فى الجواهر اخذ عن زفر وكانت ولادته ٨٨ وقال الصيمرى ومن اصحاب زفر خاصة محمد بن عبد الله الانصارى من ولد انس بن مالك، وحكى الخطيب انه كان من اصحاب زفر وابى يوسف روى عنه البخارى فى الصحيح عن حميد عن انس رفعه حديث الربيع يا انس كتاب الله القصاص" وهواحد ثلاثيات البخارى، فاخرج البخارى عنه ثلاث روايات احدهما هذه وهى العاشرة واثنين اخرين وهما السادس عشر والعشرون

فلم تبق منها الا اثنتان احدهما الثالثة عشرة اخرجها عن عصام بن خالد الحمصى وثانيتهما الثانية والعشرون اخرجها عن خلاد بن يحى الكوفى، و لم يذكر انهما من الحنفيين والعجب انهم ينوهون شان الثلاثيات ولا يدرون ان جل روايات الامام ابى حنيفة ثلاثيات وكثر منها ثنائيات ايضا، كما يظهر من مسانيد الامام ابى حنيفة وكتاب الآثار للامام بل فيها وحدانيات ايضا.

قال فى الرسالة المستطرفة لمحمد بن جعفر الكتانى الوحدانيات لابى حنيفة الامام جمعها ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبرى المقرى الشافعى فى جزء، لكن باسانيد ضعيفة وادعى العينى انه راى سبعة من الصحابة، و ردها العلامة قاسم بن تطلوبغا وقال انه لم يثبت له غير رؤية انس رضى الله عنه اما ابن حجر فقال اما رؤية لانس وادراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لاشك فيهما وفى هذا تفصيل ذكرته فى بيان نبذة من احوال الامام الاعظم.

جمع الحافظ ابن حجر ثلاثيات البخارى وشرحها، واطول اسانيدها تسعة وللترمذى فى جامعه حديث واحد ويقول الشيخ البنورى بل اثنان ولابن ماجه خمسة احاديث و للدارمى خمسة عشر حديثا ولاحمد فى مسنده ثلاثمائة وسبعة و ثلاثون وقيل ثلاثمأئة وثلاثة وستون ٣٦٣.

الفائدة التاسعة عشرة

فى شيوخ البخارى من الحنفيين

ان الحنفيين من شيوخ البخارى وشيوخ مشائخه كثيرون، لا تخفى على من مارس كتب الرجال مثل عبد الله بن المبارك الامام الجليل، ذكره صاحب الجواهر المضيئة وعلى القارى فى مناقب ابى حنيفة، وعده من اصحاب ابى حنيفة وذكره الكردرى تبعا للموفق فى اصحابه من اهل الشورى لتدوين المذهب، ورقم عليه فى الستة للستة، ومثل يحى القطان قال يحى بن معين، كان يفتى بقول ابى حنيفة كذا فى الجواهر وكذا فى تذكرة الحفاظ ورقم فى التقريب للستة.

قال الشيخ الكشميرى فى الفيض: ونقل ابن معين ان ابن القطان سئل عن ابى حنيفة فقال: مارأينا احسن منه رأيا وهو ثقة ونقل عنه ابى لم اسمع احدا يخرج على ابى حنيفة، ومثل المعلى بن منصور ذكره القسطلانى فى شيوخ البخارى، وقال فى الجواهر روى عن ابى يوسف ومحمد الكتب والامالى والنوادر قال الحافظ فى التهذيب ورقم للستة قال احمد بن حنبل معلى من كبار اصحاب ابى حنيفة وابى يوسف و محمد، ومثل ابى عاصم النبيل ذكرناه من قبل، ومثل نعيم بن حماد ذكره القسطلانى فى شيوخ البخارى.

وقال فى الجواهر روى عن ابى حنيفة فرضية الوتر وهو قول زفر قال الحافظ روى عنه الخمسة سوى النسائ، ومثل محمد بن عبد الله بن المثنى الانصارى ذكرناه من قبل، ومثل مكى بن ابراهيم البلخى ذكرناه من قبل، ومثل حسين بن ابراهيم الملقب باشكاب لزم ابا يوسف وتفقه عليه كذا فى الجواهر قال الحافظ روى عنه البخارى حديثا واحدا، ومثل فضيل بن عياض قال فى الجواهر احد صلحاء الدنيا وذكرالصيمرى انه اخذ الفقه عن ابى حنيفة روى عنه البخارى ومسلم، ومثل يحى بن معين قال الذهبى انه من الحنفية الغلاة فى مذهبه وان كان محدثا،

و مثل وكع بن الجراح ذكرالصيمرى انه اخذ العلم عن ابى حنيفة، قال ابن معين مارأيت افضل من وكيع كان يفتى بقول ابى حنيفة وكان سمع منه كثيرا كذا فى الجواهر وذكر الحافظ ورقم عليه للستة وقال الكردرى انه من اهل الشورى بمذهبه،

و مثل يحى بن اكثم قاله فى الجواهر روى عنه البخارى فى غير الجامع، ومثل يحى بن الصالح الوحاظى قال فى الجواهر سمع مالكا و محمد بن الحسن، ومثل يوسف بن بهلول كذا فى الجواهر، و مثل عبد الله بن داؤد الخريبى كذا فى الجواهر،

و مثل ابراهيم بن طهمان و مثل جرير بن عبد الحميد قال فى الجواهر اخذالفقه عن ابى حنيفة وهو من رواة الستة، و مثل حسين بن صالح قال فى الجواهر روى عنه الشيخان، و مثل حفص بن غياث وقال الامام ابو حنيفة فى حقه انتم مسار قلبى وجلاء حزنى كذا فى الجواهر وفى التدريب روى عنه الستة، ومثل داؤد بن رشيد مصغرا من اصحاب حفص بن غياث و محمد بن الحسن كذا فى الجواهر، و مثل زائدة بن قدامة روى عنه الشيخان كذا فى الجواهر، و مثل زكريا بن ابى زائدة وابنه يحى قال يحيى قال لى ابى يا بنى عليك بالنعمان فخذ منه قبل ان يفوتك.

وفى الجواهر كان اصحاب ابى حنيفة الذين دونوا الكتب اربعين رجلا، فكان فى العشرة المتقدمين ابو يوسف وزفر و داؤد الطائ واسد بن عمرو و يوسف بن خالد السمتى و يحى بن زكريا و هوالذى كان يكتب لهم ثلاثين سنة ورقم الحافظ له ولابيه الستة، و مثل زهير بن معاوية من اصحاب ابى حنيفة ذكره فى الجواهر وهو من رواة الستة، و مثل محمد بن فضيل من رواة الستة كذا فى الجواهر، و مثل مغيرة بن مقسم كذا فى الجواهر، و مثل يزيد بن هارون من الحنفية ومن رواة الستة ايضا كذا فى الجواهر.

و فى هذا كفاية لهذا المختصـــر والا ففـــى شـــيوخ البخارى وشيوخ مشائخه جماعات كثيرة من تلامذة الامام ابى حنيفة، و عد مائة و ثمانين محدثا من تلامذة الامـــام او مـــن تلامذة تلامذته صاحب انوار البارى جامع تقرير البخـــارى للامام انور شاه الكشميرى من شاء فلينظر، وعد العلامة المزى خمس وسبعين محدثا من اصحاب ابى حنيفة وكـــذا ذكـــره السيوطى فى تبيض الصحيفة.

وذكر العلامة موفق سبعمائة مشائخ الذين اخـــذوا العلم من ابى حنيفة، والعجب من الحافظ ابن حجر العسقلانى انه ذكر شيوخ البخارى اثنين وعشرين فقط من اصحـاب ابى حنيفة، وهذا من عصبيته لمذهب الاحناف وكثيرا ما يـتركون ذكر الاحناف من شيوخه فى مصنفاته، ولـــذا قـــال الامـــام الكشميرى ما اضر الاحناف احد اكثر من الحافظ ابن حجر.

الفائدة العشرون

فى طبقات كتب الحديث

فيه اقوال مختلفة بين العلماء من جهات مختلفة فعلى مـلـ قال فى التقريب والتدريب: اول مصنف فى الصحيح المجـــرد الصحيح البخارى ثم مسلم ثم الكتب الثلثة من ســنن ابى داؤد والنسائ والترمذى ثم مستدرك الحاكم ثم صحيح ابن حبــان، وقال فى التدريب صحيح ابى خزيمة اعلى مرتبه من صحيح ابن حبان لشدة تحريه حتى انه يتوقف فى التصحيح لادنى كـلام فى الاسانيد وصرح الخطيب وغيره بان الموطأ مقدم علـــى كـــل كتاب من الجوامع والمسانيد فعلى هذا هو بعد صحيح الحاكم ثم الكتب المخرجة على الصحيحين كالمستخرج للاسمـــاعيلي وغيره.

وقال الشيخ الامام الشاه ولى الله فى حجة الله البالغــة باب الكلام فى هذه المسئلة حاصله قال: ان كتب الحديـــث على طبقات مختلفة ومنازل متبائنة يوجب الاعتنــــاء بمعرفــة طبقات كتب الحديث، فنقول هى باعتبارا لصحة و الشـــهرة على اربع طبقات، وذالك لان اعلى اقسام الحديث ما ثبـــت بالتواتر واجمعت الامة على قبوله والعمل به، ثم ما اســـتفاض من طرق متعددة لا يبقى معها شبهة يعتد بها وافق على العمل

به جمهور فقهاء الامصار، ثم ما صح او حسن سنده وشهد به علماء الحديث ولم يكن قولا متروكا لم يذهب اليه احد من الامة اماما كان ضعيفا موضوعا او منقطعا او مقلوبا فى سنده او متنه او من رواية المجاهيل او مخالفا لها اجمع عليه السلف طبقة بعد طبقة فلا سبيل الى القول به.

فالصحة ان يشترط مؤلف الكتاب على نفسه ايراد ما صح او حسن غير مقلوب ولا شاذ ولا ضعيف الا مع بيان حاله وهذا لا يقدح فى الكتاب، والشهرة ان تكون الاحاديث المذكورة فيها دائرة على السنة محدثين قبل تدوينها و بعد تدوينها فاوردوها فى مسانيدهم و مجاميعهم قبل المؤلف وبعد المؤلف اشتغلوا برواية كتابه مع شرحه، فاذا اجتمعت هاتان الخصلتان كملا فى كتاب كان من الطبقة الاولى ثم وثم فما كان اعلى حد فى الطبقة الاولى فانه يصل الى حد التواتر وما دون ذالك يصل الى الاستفاضة ثم الى الصحة.

فالطبقة الاولى منحصرة بالاستقراء فى ثلاثة كتب الموطأ والصحيحين للامام البخارى ومسلم، والطبقة الثانية كتب لم تبلغ مبلغهن ولكنها يتلوها، كان مصنفوها معروفين بالوثوق والعدالة والحفظ والتبحر فى فنون الحديث، ولم يرضوا فى كتبهم هذه بالتساهل فيما اشترطوا على انفسهم فتلقاها

من بعدهم بالقبول واعتنى بها المحدثون والفقهاء طبقة بعد طبقة واشتهرت فيما بين الناس كسنن ابى داؤد والترمذى والنسائ وكان مسند احمد يكون من جملة هذه الطبقة.

والطبقة الثالثة المسانيد والجوامع والمصنفات اللاتى صنفت قبل البخارى ومسلم وفى زمانهما و بعدهما، جمعت بين الصحيح والحسن والضعيف والمعروف والغريب والشاذ والمنكر والخطأوالصواب والثابت والمقلوب، ولم تشتهر فى العلماء ذالك الاشتهار كمسند ابى على ومصنف عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقى والطحاوى والطبرانى وغير ذالك، وكان قصدهم جمع ما وجدوه لا تلخيصه وتهذيبه وتقريبه من العمل.

والطبقة الرابعة كتب قصد مصنفوها بعد قرون متطاولة جمع ما لم يوجد فى الطبقتين الاوليين، وكانت فى المجاميع والمسانيد المختفية فنوهوا باتارها وكانت على السنة من لم يكتب جديثه المحدثون ككثير من الوعاظ و اهل الاهواء والضعفاء ككتاب الضعفاء لابن حبان وكامل بن عدى و كتب الخطيب وابى نعيم وابن عساكر وابن النجار والد يلمى وغير ذالك، وههنا الطبقة الخامسة منها ما اشتهر على السنة الفقهاء والصوفية والمؤرخين ونحوهم وليس له اصل فى هذه

الطبقات الاربع ومنها مادسها الماجن فى دينه انتهى مختصرا وملخصا.

وقال الشاه عبد العزيز الدهلوى فى رسالة ما يجب حفظه للناظر: الكتب المصنفة على خمس مراتب احدها الكتب المجردة للصحاح، فلا يوجد فيها ما يحكم عليه بالضعف فصلا عن الوضع مثلا الموطأ وصحيح البخارى وصحيح مسلم وصحيح ابن حبان والحاكم و المختار للضياء المقدسى وصحيح ابن خزيمة وابى عوانة وصحيح ابن السكن والمنتقى، وثانيها الكتب اللتى لا يترل احاديثها من الصالح للاخذ منها سنن ابى داؤد وجامع الترمذى ومسند احمد.

وثالثها الكتب اللتى يوجد فيها كل نوع من الاحاديث الحسن والصالح والمنكر، منها سنن ابن ماجه ومسند الطيالسى ومسند عبد الرزاق ومصنف ابن ابى شيبة والمعاجم الثلاثة للطبرانى وغير ذالك، ورابعها الكتب اللتى كلما يوجد فيها الاحاديث يحكم عليه بالضعف، منها نوادر الاصول للحكيم الترمذى وتاريخ الخلفاء وابن النجار والديلمى والعقيلى وابن عساكر وغير ذالك، وخامسها الكتب اللتى حيزت للموضوعات منها موضوعات ابن الجوزى ومحمد بن طاهر النهروالى وغير ذالك مختصرا.

وايضا قال الشيخ فى الرسالة العجالة النافعة وقسم الكتب على اربع طبقات، الاولى اللتى هى فى اعلى درجة الصحة والتلقى بالقبول وعد منها ثلاثة كتب فقط الموطأ والصحيحين وجمع هذه الثلاثة القاضى عياض فى المشارق الانوار، والطبقة الثانية الكتب اللتى لم تبلغ فى الصحة والشهرة والتلقى بالقبول الى الدرجة الاولى الا انها قريبة الى الاولى وعد منها الترمذى وابا داؤد والنسائ،

والثالثة كتب المحدثين الذين سبقوا الشيخين او عاشروهم او كانوا فى قريب من زمانهما وانهم وان كانوا من الثقات المعتمدين لكتهم ذكرو فى كتبهم من الضعاف بل الموضوعات، وعد منها مسند الشافعى وابن ماجه والدارمى و ابى يعلى وعبد الرزاق والدارقطنى والبيهقى والطحاوى وغير ذالك، والرابعة الكتب اللتى لم تشتهر فى القرون السابقة ودونها المتأخرون فروايات هذه الكتب لا تعتمد عليها، و عد منها كتاب الضعفاء لابن حبان والعقيلى والكامل لابن عدى وغير ذالك مختصرا،

اقول قد ظهر من هذه الاقتباسات ان الامام الشاه عبد العزيز قد اخذ هذا عن كلام والده الشيخ الامام الشاه ولى الله رح وما ذكرنا من التقسيم على هذه الطبقات فهو تقسيم جيد فانما هو اصول و قواعد التى اذا علم الباحث يحكم عليه حكما صحيحا ومن شاء العلم الزايد فليرجع الى تلك الرسائل والكتب والله اعلم.

الفائدة الحادية والعشرون

فى انواع المصنفات فى الحديث

قال شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى العجالة النافعة بان المولفات فى فن الحديث على انواع ستة، وفى الحقيقة اكثر منها كما ذكره العلماء فمنها الجامع الذى يحتوى على ثمانية اشياء من العقائد والاحكام والرقاق والآداب والتفسير والتاريخ والفتن والمناقب، وجمع هذه الاشياء بعضهم فى شعر: سير آداب وتفسير وعقائد : فتن اشراط احكام ومناقب، فالمراد بالسير التاريخ بنوعيه من ما يتعلق بخلق السماء والارض والحيوانات والجن والشياطين والملائكة والانبياء ويسمى ببدء الخلق، وما يتعلق بذات النبى النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه من بدء ولادته الى وفاته صلى الله عليه وسلم ويسمى بالسيرة، وفى هذا الفن صنفت كتب كثيرة.

والمراد بالأداب ما هو مفيد للاخلاق الحسنة وحسن المعاشرة والسلوك يسمى بعلم الآداب، وصنف فيه الامام البخارى كتابا مبسوطا المسمى بالآدب المفرد وكذا لغيره و المراد بالتفسير علم التفسير وفى هذا ايضا كتب كثيرة، والمراد بالعقائد علم التوحيد وفيه كتاب التوحيد لابن خزيمة وكتلب الاسماء والصفات للبيهقى وغير ذانك، والمراد بالفتن علم الفتن

وفيه مصنفات عديدة، والمراد بالاشراط احاديث الرقاق والزهد ويسمى بعلم السلوك و فيه كتب الزهد للامام احمد ولعبد الله بن المبارك ولغيرهما تاليفات كثيرة، والمراد بالاحكام السنن على ترتيب كتب الفقه من الطهارة الى كتاب الوصايا تسمى بعلم السنن، والمراد بالمناقب علم المناقب وفيه تصانيف كثيرة، وقد صنف علماء الحديث وفى كل فن من هذه الفنون الثمانية تصانيف مفردة.

فالكتاب الذى يحتوى على هذه الفنون الثمانية يسمى الجامع، فالجامع من الصحاح الجامع البخارى والجامع الترمذى، واما صحيح مسلم فقال الشيخ الكشميرى انه ليس بجامع لقلة التفسير وكذا افاده شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز رح، ولكن المعروف عند المحدثين اطلاق الجامع عليه واحاديث التفسير وان كانت قليلة لكنها موجودة فى آخر الكتاب كذا افاده الشيخ زكريا، وقد اطلق عليه اسم الجامع الشيخ مجد الدين الشيرازى صاحب القاموس حيث قال. ختمت بحمد الله جامع مسلم فكانه لم يلتفت الى قلة التفسير.

وعده صاحب كشف الظنون فى الجوامع اذ قال الجامع الصحيح للامام الحافظ ابى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى الشافعى، واكثر المتاخرون اطلاق لفظ الجامع عليه

واكثر المتقدمون لفظ الصحيح فقط بدون التقييد بالجامع وغيره.

وقال الشيخ العلامة العثمانى: لعل سبب قلة التفسير قلة الاحاديث الصحيحة الواردة فيه المستجمعة لشروط مسلم واكثر ما يورده البخارى وغيره فى ابواب التفسير اما احاديث قد ذكرت مرارا فى سائر الكتاب لمناسبتها بالتراجم ثم كررت فى التفسير واما آثار موقوفة واقوال لغوية غير مرفوعة ومادون ذالك قليل ومسلم متجانب عن التكرار ومتباعد عن نقل الاقوال والآثار التى ليست بمسندة الى النبى صلى الله عليه وسلم فلهذا قل مادة التفسير فى بابه- هذا هو المختار عند العبد الحقير، و من الجوامع جامع سفيان الثورى وجامع عبد الرزاق وكذا جامع الدارمى كما فى التدريب،

النوع الثانى السنن، وهى التى فيها الاحكام فقط على ترتيب ابواب الفقه و لم يذكر هذا النوع فى العجالة النافقة اصالة وهى من الصحاح سنن ابى داؤد والنسائ وابن ماجه ويسمى الترمذى ايضا سننا تغليبا لان ترتيبه على ترتيب ابواب الفقة ولكن اكثروا اطلاق لفظ الجامع عليه وفى هذا كتب كثيرة،

النوع الثالث المسانيد: والمسند فى اصطلاح المحدثين ما يذكر فيه الاحاديث من الصحابة بحسب رعاية ترتيبهم اما على ترتيب حروف الهجاء او على ترتيب السوابق الاسلامية فى الاسلام او الفضل او على القبائل كذا قال السيوطى فى التدريب، قال الدارقطنى: اول من صنف مسندا نعيم من حماد، وقال الحاكم اول المساند. مسند عبيد الله بن موسى العبسى وقال ابن عدى: ان يحيى الحمانى اول من صنف المسند بالكوفه ومسدد بالبصرة. وفيه كتب كثيرة ذكرها الحافظ فى مقدمة الفتح.

النوع الرابع المعاجم: والمعجم ما يذكر فيه احاديث الشيوخ على الترتيب اما على ترتيب حروف الهجاء او على ترتيب الوفاة او على ترتيب التقدم فى العلم والفضل لكن الاكثر على حروف التهجى وفيه كتب كثير كالمعاجم الثلاثة للطبرانى وغيرها.

النوع الخامس المشيخات: والمشيخة ما يذكر فيه احاديث شيخ واحد او شيوخ عديده على خلاف المسند، فان فى المسند تجمع الروايات على ترتيب الصحابة وفى هذا يذكر احاديث الشيوخ ولا يشترط فيه الترتيب كما فى المعاجم،

ولكن كثير من المشيخات صنفت على ترتيب حروف الهجاء، ولذا عده بعض المحدثين من المعاجم كما افاده الشيخ زكريا،

والنوع السادس الاجزاء، والجزء الذى يحتوى على احاديث مسئلة واحدة معينة ومطلب واحد معين كجزء القراة خلف الامام للبخارى وجزء رفع اليدين له وفيه كتب عديدة لا تعد ولا تحصى.

والنوع السابع المفردات: والمفردالذى يحتوى على احاديث شخص واحد مثل احاديث ابى هريرة او حذيفة، و سمى هذا النوع الشيخ الشاه عبد العزيز بالرسالة ثم بعضهم ادرجهما فى نوع واحد بان الجزء والرسالة واحد بالاتساع كما افاده الشيخ زكريا وبعضهم عدها مستقلا كما افاده الشيخ العثمانى والله اعلم،

والنوع الثامن الاربعينيات: والمصنفات فى ذالك مما لا تعد ولا تحصى، اشتغل فيه المحدثون عملا بما فى البيهقى فى الشعب عن ابى الدرداء رض قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حد العلم الذى اذا بلغه الرجل كان فقيها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتى اربعين حديثا فى امر دينها بعثه الله فقيها وكنت له يوم القيامة شافعا

و شهيدا، قال الامام احمد حديث متنه مشهور فيما بين الناس وليس له اسناد صحيح.

وقال النووى فى اول اربعينه قد روينا عن على بن ابى طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابى الدرداء وابن عمر وابن عباس وانس وابى هريرة وابى سعيد الخدرى من طرق كثيرة بروايات متنوعات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتى اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله تعالى يوم القيامة فى زمرة الفقهاء والعلماء، وفى رواية ابن مسعود قيل ادخل من اى ابواب الجنة شئت، و اتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه.

وقد صنف العلماء فى هذا مالا يحصى من المصنفات، فاول من صنف فيه عبد الله بن المبارك ثم محمد بن اسلم الطوسى ثم الحسن بن سفيان النسائ انتهى مختصرا قال الحافظ فى التلخيص: روى من ثلثة عشر من الصحابة اخرجها ابن الجوزى فى العلل المتناهية وبين ضعفها كلها ومع كل ذالك الف الحافظ ابن حجر اربعينتين والف النووى ايضا اربعينة وهى مشهورة بين الناس، واتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال.

والنوع التاسع الافراد والغرايب جعلهما صاحب الاتحاف واحدا وفرق بينهما اهل الاصول فرقا يسير اكما فى شرح النخبة، وهى عبارة عن الاحاديث التى تكون عند شيخ ولا تكون عند اخر ككتاب الافراد للدار قطنى ولابن شاهين وكذا يقال ان لمسلم ايضا كتاب فيه كتاب الافراد،

والنوع العاشر الوحدان: وهو من لم يرو عنه الاواحد كما قال الحافظ فى النخبة والنووى فى التقريب والسخاوى فى فتح المغيث قال النووى ومن فوائده معرفة المجهول اذا لم يكن صحابيا فلا يقبل.

النوع الحادى عشر المستدرك: وهو الذى استدرك فيه مافات من كتاب آخر مثل المستدرك على الصحيحين للحاكم ابى عبد الله النيسابورى وفيه ايضا كتب عديدة.

النوع الثانى عشر المستخرج: وهو ما استخرج لاثبات احاديث كتاب آخر مع رعاية ترتيبه ومتونه وطرق اسناده، وينتهى سنده الى شيخ ذالك المصنف او شيخ شيخه، وفائدته زيادة الاعتماد و الوثوق على روايات ذالك المصنف كمستخرج ابى عوانة لمسلم وغير ذالك.

والنوع الثالث عشر العلل: قال القسطلانى فى انواع التاليف ومنهم من رتب على العلل بان يجمع فى كل متن طرقه

واختلاف الرواة فيه بحيث يتضح ارساله ما يكون متصلا او وقف ما يكون مرفوعا وغير ذالك، وقال الحافظ فى شرح النخبة ان اطلع على الوهم بالقرائن الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث فى حديث او نحو ذالك من الاشياء القادحة ويحصل معرفة ذالك بكثرة التشبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع العلوم وادقهاولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا و حفظا واسعا و معرفة تامة بمراتب الرواة و ملكة قوية بالاسانيد والمتنون ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشان كعلى بن المدينى واحمد بن حنبل والبخارى وابى حاتم وابى زرعة والدارقطنى وفيه كتب كثيرة.

والنوع الرابع عشر الاطراف: قال فى التدريب ومن طرق التصنيف ايضا جمعه على الاطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده مستوعبا او مقيدا بكتب مخصوصة وصنفت فيه كتب كثيرة.

النوع الخامس عشر التراجم: قال السيوطى فى التدريب ويجمعون ايضا التراجم كما لك عن نافع عن ابن عمر. وهشام عن ابيه عن عائشة وسهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابي هريرة، قال الحاكم فى المدخل فى اصول الحديث الفرق

بين الابواب والتراجم ان التراجم شرطها ان يقول المصنف ذكر ما روى عن ابى بكر الصديق عن النبى صلى الله عليه وسلم يترجم على هذا المسند فيقول ذكر ما روى قيس بن ابى حازم عن ابى بكر فحينئذ يلزمه ان يخرج كل ماروى قيس عن ابى بكر الصديق صحيحا كان او سقيما، فاما مصنف الابواب فانه يقول ذكرما صح وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابواب الطهارة او غير ذالك من الابواب، ولذا يعد هذا نوعا مسنقلا فحينئذ يكون هذا النوع السادس عشر اعنى الابواب.

والنوع السابع عشر التعاليق: قال القسطلانى ومنهم من رتب على العلل ومنهم من حذف الاسناد واقتصر على المتن فقط كا لبغوى فى مصابيحه و اللؤلؤى فى مشكواته وفيه كتب كثيرة،

والنوع الثامن عشر: قال القسطلانى ومنهم من اقتصر على الترغيب والترهيب. وعد صاحب الكشف كتبا منها ترغيب الصلواة للبيهقى ومنها الترغيب والترهيب للمنذرى المتوفى سنه٦٥٦النوع التاسع عشر المسلسلات : وهو نوع كثيرالمؤلفات سلفا وخلفا قال الحافظ فى شرح النخبة ان اتفق الرواة فى الاسناد فى صيغ الاداء او من الحالات القولية او

الفعلية او القولية والفعلية فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد يقع التسلسل فى معظم الاسناد وقسم النماوي الى ثمان كما فعله حاكم وقال انما هي مثل ولا حصروفيه ايضا كتب كثيرة كمسلسلات للسيوطى وللشاه ولى الله الدهلوى رح وغير ذالك.

والنوع العشرون الثلاثيات: كما مرسا بقا و فيه كتب عديدة.

والنوع الحادى والعشرون الامالى: قال صاحب الكشف هو ان يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا و يسمونه الاملاء وفيه كتب كثيرة فى علوم شتى منها امالى الحافظ ابن حجر وغير ذالك،

والنوع الثانى والعشرون : الزوائد. وكان السلف يعتنون بهذا النوع من التاليف كثيرا مثل زوائد ابن حبان على الصحيحين للغلطاى وزوائد مسند احمد على السته وغير ذالك،

النوع الثالث والعشرون التخاريج: وقد اكثر العلماء التصانيف فى ذالك منها تخريج احاديث الرافعى للحسامى

وتخريج احاديث الهدايه لابن التركمانى وللزيلعى ولابن حجرو وغير ذالك.

والنوع الرابع والعشرون : شرح الآثار، قال ابن حجر فى شرح النخبة وان كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن فى مدلوله دقة احتيج الى الكتب المصنفة فى شرح معانى الاخبار وبيان المشكل منها، وقد اكثر الائمة من التصانيف فى ذالك كالطحاوى والخطابى وابن عبد البر وغيرهم و سماه النووى بمختلف الحديث، قال السخاوى اول من تكلم فيه الامام الشافعى وكذا ابن قتيبه وابو جعفر الطحاوى، وقد يسمى هذا بعلم تلفيق الحديث وهو علم يبحث فيه عن التوفيق بين الاحاديث المتنافية ظاهرا اما بتخصيص العام تارة او بتقييد المطلق اخرى او بالحمل على تعداد الحادثة الى غير ذالك من وجوه التاويل وفيه كتب عديد.

النوع الخامس والعشرون اسباب الحديث: قال الحافظ فى شرح النخبة ومن المهم معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضى ابى يعلى بن الفراء الحنبلى وهو ابو حفص العكبرى وغير ذالك.

والنوع السادس والعشرون: الترتيب وموضوعه ظاهر من اسمه وكانت مولفات السلف اكثرها غير مرتب فرتبها

الخلف وبذلوا جهدهم فى ذالك وفيه كتب عديدة مثل ترتيب اطراف المزى على الالفاظ المحاسن الحسينى وترتيب المبهمات على الابواب للمغلطائ وغير ذالك.

والنوع السادس والعشرون التاليف على حروف المعجم فى الفاظ الحديث وفيه كتب كثيره كجامع الصغير للسيوطى الموضوعات الكبير لعلى القارى وغير ذالك.

النوع السابع والعشرون فى الموضوعات : وهى من اهم الانواع وقد اكثر الناس التاليف فى ذالك.

النوع الثامن والعشرون فى الادعية الماثورة : ان هذا علم يبحث فيه عن الادعية الما ثورة والاوراد المشهورة بتصحيها و ضبطها وبيان خواصها، والغرض منه معرفة تلك الادعية و الاوراد على الوجه المذكور لينال من استعمالها الفوائد الدينية والدنياوية وفيه كتب كثيرة.

النوع التاسع والعشرون : الناسخ والمنسوخ: وقد صنف فيه قاسم بن اصبغ وابو عبيد وابن الانبارى وغيرهم.

النوع الثلاثون متشابه الحديث: قال فى الاتحاف وممن جمع بين تشابه القران والحديث شمس الدين محمد بن اللبان وغير ذالك. وهذا القدر كفاية وما سوى ذالك انواع كثيرة، من شاء فليرجع الى الرسالة المستطرفة للكتانى فانه عد فيه قريبا من ستين انواعا وفى كل نوع تفصيل ذكره الشيخ زكريا فى مقدمة اللامع.

الفائدة الثانية والعشرون

فى بيان نسخ البخارى

قال الشيخ الحافظ انور الكشميرى فى الفيض: اعلم ان البخارى صنف كتابه فى ست عشرة سنة، وخرجه من ست مائة الف حديث، وقد سمعه منه سبعون الف رجل، وعلق عليه ثلاث وخمسون شرحا، واثنان وعشرون مستخرجا، واشهر الستخرجات للاسما عيلى، ثم قال وله تسعة عشر نسخة احداها لكريمة بنت احمد وهى امرأة محدثة، وثلاثة من صاحب النسخ حنيفون ابراهيم بن معقل النسفى وهو تلميذ البخارى بلا واسطة وحماد بن شاكر والحافظ شمس الدين الصغانى وكان من علماء القرن السابع.

واولاها عندى نسخة الصغانى لانه يقول انه نقلها من النسخة التى قرأت على المصنف، لكن الحافظ لايرى فيها مزية ويعامل معها ما يعامل مع سائرالنسخ، واما الآن فينبغى ان يعتمد على نسخة القسطلانى لانه اعتمد على نسخة الحافظ شرف الدين اليونينى، لان السلطان اراد مرة ان يعرب البخارى وجمع له افاضل عصره فجاء اليونينى فصحح متون الاحاديث وابن مالك صاحب الالفية اعربها، قال القسطلانى: فوجدت النصف الاول من نسخة اليونينى فاعتمدت عليها فى

شرحى و لم اجد النصف الآخر حتى وجدته ايضا بعد ثلاثين سنة فاعتمدت عليها فى النصف الآخر مختصرا.

وفيه كلام بسيط للحافظ العسقلانى اذكر ههنا مختصرا يقول: ذكر الفربرى انه سمع البخارى من مولفه تسعون الفا و انه لم يبق احد يرويه عنه غيرى، قال الحافظ: اطلق ذالك على علمه وقد تاخر بعده بتسع سنين ابو طلحة منصور بن محمد بن على بن قرينة البزدوى فانه توفى سنه ٣٢٩، قال الحافظ فى الفتح. اتصلت لنا رواية البخارى عنه باربع طرق من طريق ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى التوفى سنه ٣٢٠. وكان سماعه مرتين مرة سنه ٢٤٨ بفربر و مرة سنه ٢٥٢ بخارى، ومن طريق ابراهيم بن معقل بن الحجاج النسفى المتوفى سنه ٢٩٨ وكان فاته من الجامع اوراق رواها بالاجازة عن البخارى.

اقول ذكره صاحب الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية، وقال الذهبى فى التذكرة انه قاضى نسف وعالمها ومصنف المسند الكبير والتفسير، وكان فقيها حافظا بصيرا باختلاف العلماء عفيفامات سنه٢٩٨ فما فى القسطلانى والحطة انه مات سنه ٢٤٠ انه من تحريف الناسخ، قال الحافظ: ومن طريق حماد بن شاكر النسوى وأطنه انه مات فى حدود التسعين وله فيه فوت ايضا.

اقول قال الكوثرى فى هامش شروط الائمة للحازمى: هذا البخارى لو لا ابراهيم بن معقل النسفى وحماد بن شاكر الحنفيان لكاد ينفرد الفربرى عنه فى جميع الصحيح سماعا كما كاد ان ينفرد ابراهيم بن محمد بن سفيان الحنفى مسلما.

وقال مولانا عبد الرشيد النعمانى فى هامش ابن ماجه و فى رسالته علم حديث: ان الصواب فى نسبته نسفى كما صرح به الكوثرى، فما قال الحافظ النسوى ليس بصواب، و ايضا ما قال الحافظ فى وفاته اظنه مات فى حدود التسعين ليس بصحيح، والصواب انه توفى سنه ٣١١ كما جزم به الكوثرى نقلا عن التقييد للحافظ ابن نقطة، وايضا ما قال السيد مرتضى الزبيدى فى تاج العروس النسوى توهم فى نسبته فان الصحيح نسفى، ولا تغفل ما قال السيوطى فى التدريب ان رواية حماد بن شاكر دون رواية الفربرى بمائتى حديث، ورواية ابراهيم بن معقل دونهما بثلثمائة حديث وماتعقب على ذالك، قال الحافظ ومن رواية ابى طلحة منصور بن محمد بن على بن قرينه المتوفى سنه ٣٢٩ وهو آخر من حدث عن البخارى بصحيحه كما جزم به ابو نصر بن ماكولا وغيره.

والطريق الخامس من طريق القاضى الحسين بن اسماعيل المحاملى قد اختلف فيه، قال الحافظ: لم يكن عنده الجامع الصحيح وانما سمع منه مجالس املاها ببغداد فى آخر قدمة

قدمها البخارى، وقد غلط من روى الصحيح من طريق المحاملى المذكور غلطا فاحشا. وتبعه القسطلانى فى مقدمته واشاربه الحافظ الى الكرمانى فانه ذكر فى مبدأ شرحه سنده الى ابى محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحى بن زكريا المؤدب المتوفى سنه ٤٨٠ قال اخبرنا القاضى الفقيه ابو عبد الله الحسين بن اسماعيل الضبى المحاملى وهو آخر من روى عن البخارى، وقال بعضهم سماعه منه انما هو لبعض صحيحه لالكله مات سنه ٣٣٠

اقول فظهر ان المسموع عند المشائخ المذكورين خمس روايات ونسخ للبخارى ثم لاتنس ابا جعفر محمد بن حاتم وراق البخارى فان الفربرى اخذ عنه فى مواضع كما فى البخارى، فهل كان له نسخة ام لا ولم يذكر احد نسخته ولو كان عنده نسخة لكان نسخة سادسة والله اعلم.

اما الفربرى فهوالذى عليه مدارالروايات فى هذا الزمان، قال الكرمانى الفربرى بفتح الفاء وكسرها قرية من قرى بخارى سمع الصحيح من الامام البخارى مرتين وقيل ثلاث مرات، قال الحازمى الفتح اشهر و قال النووى بكسرها ثم قال النووى فى مقدمة شرحه ورواه عن الفربرى خلائق،

منهم ابو محمد الحموى وابو زيد المروزى وابواسحاق المستملى وابو سعيد احمد بن محمد وابوالحسن على بن احمد

بن عبد العزيز الجرجانى وابو الهيثم محمد بن مكى الكشميهنى وابو بكر اسمعيل بن محمد بن احمد بن حاطب الكشانى و محمد بن احمد بن مت ثم رواه عن كل من هؤلاء جماعات.

وقال الحافظ فى الفتح: فاما رواية الفربرى فاتصلت الينا عنه من طريق الحافظ ابى على سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن والحافظ ابى اسحاق ابراهيم بن احمد المستملى وابى نصر احمد بن محمد بن احمد الاخسيكثى والفقيه ابى زيد محمد بن احمد المروزى وابى على محمد بن عمر بن شبويه وابى احمد محمد بن محمد الجرجانى وابى محمد عبد الله بن احمد السرخى وابى الهيثم محمد بن مكى الكشميهنى وابى على اسماعيل بن محمد بن احمد بن حاجب الكشانى وهو أخر من حدث بالصحيح عن الفربري.

اقول فعلم من كلام الحافظين ان الرواة عن الفربرى تسعة عند الحافظ وثمانية عند النووى ولكن الستة منها مذكورة فى كلام الحافظ والاثنان زائدان وهما ابو سعيد احمد بن محمد و محمد بن احمد بن مت. بفتح الميم واشديد الثاء، ثم اعلم قال النووى اما الحموى فهو بفتح الحاء المهملة وضم الميم الشدده هوابو محمد عبد الله بن احمد بن حموية السرخسى، وفى اليانع الجنى الحموى بتشديد الميم المفتوحة نسبة الى جده حموية، فعلم من هذا ان نسخة السرخسى والحموى واحد،

فما فى مقدمة الشيخ مولانا احمد على السهار نفورى من جعلهما نسختين والوضع لكل منهما رمزا مشكل والله اعلم،

فالحاصل من كلام الحافظين ان الرواة احدى عشر رجلا الذين رووا عن الفربرى، وفى اليانع الجنى رجل آخر وهو احد الابدال بسمرقند الشيخ ابو لقمان يحى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلانى المعمر مائة وثلثا واربعين سنة قال وقد سمع جميعه عن الفربرى (وروى عنه اسيخ ابو يوسف الهروى المعروف بسيصدساله) فحصل المجموع اثنا عشر رجلا من رواة الفربرى،

ثم اعلم فما قال الحافظ الشاه انور الكشميرى ان له تسعة عشر نسخة لم يظهر له وجه، الا ان يقال ان الذين رووا عن هؤلاء التسعة الذين اخذوا عن الفربرى رووا بتسعة عشر روايات كما يظهر من كلام الحافظ فى الفتح، ولكن الا نفس اثنا عشر نفسا فصح ما قال احدلها لكريمة بنت احمد فانها تروى من ابى الهيشم محمد بن مكى الكشميهنى، ومع ذالك لم اعلم احدا ذكر الحافظ شمس الدين الصغانى من رواته عن احد من هؤلاء اثنا عشر رجلا، وقال الشيخ بنفسه انه هومن علماء القرن السابع واخذها من النسخة التى قرئت على المصنف ففى الاصل النسخة نسخة التى قرأت فليس لهذه النسبة وجه وجيه والله اعلم،

اما ضبط الالفاظ: فهو اما الحموى فقد علمت ضبطه سابقا واما الاخسيكثى فهو بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وكسر السين المهملة وسكون التحتيه وفتح الكاف ثم مثلثة نسبة الى اخسكث مدينه على شاطئ نهر الشاس من بلاد فرغانه كما فى اللب كذا فى نيل الامانى، واما شبويه فهو بشين مفتوحة فموحدة مضمومة مشددة فواو ساكنة فمثناة تحتية مفتوحة.

واما السرخى بالسين المهملة الراء المفتوحتين والخاء المعجمة الساكنة ثم سين مهملة مكسورة نسبة الى سرخس مدينة بخراسان، واما ابو الهيثم فهو بفتح الهاء واسكان المثناة التحتية وفتح المثلثة محمد بن مكى بفتح ميم وتشديد الكاف، الكشميهنى بضم الكاف وسكون الشين المعجمة وفتح الميم واسكان الياء وفتح الهاء قرية بمرو وقيل بكاف مضمومة وشين معجمة ساكنة وفتح الميم وبعدها الف الكشماهنى وقد تمال الالف، واما الكشانى فهو بضم الكاف وفتح الشين المشددة نسبة الى كشانية بلد بصقة وهو آخر من حدث عن الفربرى.

امااختلاف النسخ فقال القسطلانى وقد وقع فى بعض نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاستشكله بعضهم لكن ازال الاشكال الحافظ ابو ذرالهروى بما رواه عن الحافظ ابى اسحاق المستملى مما

ذكره ابو الوليد الباجى فى كتابه اسماء رجال البخارى، قال استنسخت كتاب البخارى من اصله الذى كان عند الفربوى فرأيت اشياء لم تتم واشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئا واحاديث لم يترجم فها فاضفنا بعض ذالك الى بعض.

قال الباجى: ومما يدل على صحة ذالك ان رواية المستملى والسرخسى والكشميهنى وابى زيد المروزى مختلفة بالتقديم والتاخير مع انهم استنسخوها من اصل واحد، وانما ذالك بحسب ما قد راى كل واحد منهم فيما كان فى طرة او رقعة مضافة انه من موضع ما فاضافه اليه، ويبين ذالك انك تجد ترجمتين واكثر من ذالك متصلة ليس بينها احاديث، قال الحافظ ابن حجر وهذه قاعدة حسنة يفزع اليها حيث يتعسرالجمع بين الترجة والحديث وهى مواضع قليلة الخ.

قال القسطلانى وهذا الذى قاله الباجى فيه نظر من حيث ان الكتاب قرئ على مؤلفه ولاريب انه لم يقرأ عليه الامرتبا مبوبا فالعبرة بالرواية لا بالمسودة التى ذكر صفتها انتهى،

وقال الشيخ زكريا فى مقدمة تقريرالبخارى بان اختلاف النسخ لو كان بين تلاميذ الامام لكان له وجه لان المؤلف درس اولا على ترتيب ثم لما نظر فى الكتاب نظرا ثانيا فقدم او اخر واصلح ثانيا ثم درس ثانيا فبين تدريسين اختلاف

فلذا بين تلاميذه اختلاف فصار اختلاف النسخ، ولكن لمـــا اخذ كل الرواة عن الفربرى فلم يوجدالاختـــلاف فى هـــذه النسخة الواحدة، فهذا اشكال وله جوابان معقـــول وغـــير معقول.

واما الذى هو غير معقول فهو اقوى وهو ان الاستاذ يقرر ويبين وهو يملى احاديث والتلاميذ يسمعون ويكتبـــون وتارة يقع الاختلاف فى النقل والكتابة بحسب قـــوة التيقـــظ والفهم والناس متفاوتون فيه ولهـــذا ظـــهراختلاف الالفـــاظ والاسماء، وهكذا فى زماننا ايضا يوجد الاختلاف فى ضبـــط تقارير الاستاد فكذا ههنا ايضا والجواب الثانى الـــذى هـــو معقول وهو ان الفربرى سمع البخارى من مولفه ايضا كذالـــك او لا وثانيا بالاختلاف والذى سمع اخيرا وهو النسخة الـــتى اصلح المولف بنفسه، ومع ذالك لشدة حبه بالاســـتاذ ذكـــر الذى ما سمع منه اولا فظهر الاختلاف.

واستمد على ذالك الشيخ زكريا بقصة يقول لما مـــر شيخه العلامة خليل احمد السهار نفورى على حديث ترتيـــب عبد الله بن مسعود وذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم تـــارة يجمع بين السورتين كذا وكذا فقال لى شيخى يا زكريا اكتب لي سورتين على وفق ماروى ابن مسعود رض اقرء ها الليلة فى صلواة التهجد، فهذا قال شيخى لشدة حبه اياه وهو يعلـــم ان

هذا على خلاف المصحف العثمانى ومع ذالك اراد ان يعمل به، فكذا فعل الفربرى يدرس بالاختلاف فظهر بين التلاميذ. انتهى.

وقال الحافظ الكشميرى اعلم انه قد يتغير المراد باختلاف النسخ ولعل وجهه ان الناس لما اخذوا عن المصنف رح اخذوا اصل الحديث وجعلوا الخصوصيات هدرا وحسبوه كالواجب المخير فردوها كيفما رأوا والله اعلم انتهى.

ويقول العبد الفقير الاختلاف بين النسخ بنوعين نوع بالتقدير والتاخير والحذف والذكر ونوع فى ضبط الاسماء والالفاظ، وقد ثبت ان الصحيح سمعه من المؤلف تسعون الفافى ازمنة مختلفه وفى امكنة شتى وقد بين المؤلف بنفسه كما حكى الحافظ فى موضع عن محمد بن ابى حاتم الوراق قال سمعت البخارى يقول: لو نشر بعض استارى هولاء لم يفهموا كيف صنفت البخارى ولا عرفوه، ثم قال صنفته ثلاث مرات.

وايضا قال العلماء ان المؤلف كتب اولا بالمسودة ثم حول من المسودة فى المبيضة جمعا وتوفيقا بين الاقوال المتعارضة فى بيان ترتيب الابواب والتصنيف فى المسجدالحرام والمسجد النبوى الشريف زاد هما الله شرفا وكرامة، وايضا قال القسطلانى قال الذهبى و غيره انه حدث بالحجاز والعراق

وماوراء النهر وكتبوا عنه وما فى وجهه شعرة ثم قال روى عنه محمد بن نصرالمروزى الفقيه وصالح بن محمد جزرة الحافظ وابو بكر بن ابى عاصم ومطين وابو العباس السراج و ابراهيم بن معقل النسفى و مهيب بن سليم و سهل بن شاذريه ومحمد بن يوسف الفربرى و محمد بن احمد ولويه ومحمد بن احمد بن هارون الحضرمى والحسين بن اسماعيل المحاملى وذكر اسماء خلق.

فمن هذه الاقوال يمكن ان يقال ان الرواية المستقلة ولو كانت من الفربرى فقط ولكن سوى هذا ايضا تلاميذ آخر الذين سمعوا الصحيح منه يمكن انهم ايضا يحدثون الصحيح كيف ما سمعوا من المولف بالاختلاف لان المصنف ايضا رتب الجامع واصلح مرة بعد مرة وسمع بعضهم كذا وبعضهم كذا وروى كل بهذا الاختلاف ايضا بين التلاميذ، فلما حدث الفربرى نسخته بين التلاميذ يمكن لبعض تلاميذته انه اخذ بعض الاختلاف الذى روى غير الفربرى فقدم او اخر حذف او بين فخلط فى النسخة كما قال القسطلانى عن ابى ذر الهروى ويؤيده ما قال السيوطى: ان نسخة حماد بن شاكر دون نسخة الفربرى بماتى حديث ونسخة ابراهيم بن معقل دونهما بثلثمائه حديث وما تعقب على ذالك.

واما الاختلاف فى ضبط الالفاظ فهو امر سهل اما يقال جوابه هو الذى ذكره الشيخ زكريا او جوابه الذى ذكره الحافظ الكشميرى، وهذا ما ذكرته انما هو حسب مافهمته بعد التدبر التام والفكر الغاير والله اعلم بحقيقة الحال فان كان صوابا فمن الله والا فمن عند نفسى وما ابرئ نفسى والله هو المستعان.

الفائدة الثالثة والعشرون

فى عدد احاديث الجامع وعدد ابوابه وكتبه وعددمشائخه وعدد الصحابى والصحابيات

قال القسطلانى اما عدد احاديث الجامع فقال ابن الصلاح سبعة الاف ومأتان وخمسة وسبعون سنه ٧٢٧٥ بالاحاديث المكررة و تبعه النووى و ذكرها مفصلة وساقها ناقلا لها من كتاب جواب المتعنت لابى الفضل بن طاهر.

و تعقب على ذالك الحافظ ابن حجر بابا بابا محررا ذالك، وحاصله انه قال جميع احاديثه بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات على ما حررته واتقنته سبعة الاف وثلثمائة وسبعة وتسعون حديثا سنه ٧٣٩٧، فقد زاد على ما ذكروه مائة حديث و اثنين و عشرين حديثا سنه ١٢٢، والخالص من ذالك بلا تكرار الفا حديث وستمائة وحديثان سنه ٢٦٠٦ واذا ضم له المتون المعلقة المرفوعة التى لم يوصلها فى موضع آخر منه وهى مائة وتسعة وخمسون سنه ١٥٩،

فصار مجموع الخالص الفى حديث وسبعمائة واحدى وستين حديثا سنه ٢٧٦١، وجملة مافيه من التعالبق الف وثلثائة وواحد واربعون حديثا سنه ١٣٤١ و اكثرها مكرر مخرج فى الكتاب اصول متونه وليس فيه من المتون التى لم

تخرج فى الكتاب ولو من طريق اخرى الا مائة وستون حديثا سنه ١٦٠،

وجمله مافية من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلثمائة و اربعة و اربعون حديثا سنه ٣٤٤، فجملة ما فى الكتاب على هذا بالمكرر تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا سنه ٩٠٨٢ خارجا عن الموقوفات على الصحابة والمقطوعات على التابعين فمن بعدهم انتهى.

اقول ما قال القسطلانى فهو مذكور فى مقدمة الفتح، ولكن الذى قاله الحافظ فى اخر شرحه من الكتاب جميع ما فى الجامع من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما فى هذه من المتابعة تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا، و جميع ما فيه موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وخمسائة حديث و ثلاثة عشر حديثا سنه ٢٥١٣ فمن ذالك المعلق وما فى معناه من المتابعة مائة وستون حديثا سنه ١٦٠ والباقى موصول وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانمائة وعشرين حديثا سنه ٨٢٠.

ففى هذا كلام لانه ما قال اولا من المجموع سنه ٩٠٨٢ فهو صحيح موافق ما قال فى المقدمة، اذ ذكر فى المتقدمة مجموع الخالص اى من غير تكرار سنه ٢٧٦١ موصولا ومعلقا فح لا مخلص منه الا ان يقال بان الذى ذكر

فى المقدمة فهو صواب وما فى اخر الشرح ففيه تسامح والله اعلم والقسطلانى ايضا اعتمد على ما ذكره فى المقدمة وعليه اعتمد العلماء،

ثم اعلم ذكر فى المقدمة وجملة ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلثمائة وواحد و اربعون حديثا ففى هذا سهو من قلم الناسخ والصحيح اربعة واربعون كما ذكره القسطلانى والا لم يصح الحساب فى المجموع كما هو الظاهر، ثم اعلم ذكر العلامة هاشم السندى فى كتابه حياة القارى باطراف صحيح البخارى كلام الحافظ ابن جر فذكر: و فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات ثلثمائة واربعة وثمانون حديثا هذا ايضا سهووالصحيح ما قاله القسطلانى فتنبه.

واما عدد كتبه فقال الكرمانى: انها مائة وشيئ وابوابه ثلاثة الاف واربع مائة وخمسون بابا مع اختلاف قليل فى نسخ الاصول وعدد مشائخه الذين صرح عنهم فيه مائتان وتسعة وثمانون سنه ٢٨٩ وعدد من تفرد بالرواية عنهم دون مسلم مائة و اربعة وثلاثون سنه ١٣٤ انتهى.

واما عدد الصحابى والصحابيات الذين اخرج عنهم الامام موصولا ومعلقا مائة واربع وثمانون سنه ١٨٤ ومن ذالك احدى وثلاثون صحابيات والباقى اى مائة ثلاثة وخمسون سنه ١٥٣ رجال. هذا ما عددته من المقدمة الفتح والله اعلم.

الفائدة الرابعة والعشرون

فى بيان تقطيعه للحديث واختصاره واعادة الحديث مكررا

قال القسطلانى قال الحافظ ابو الفضل بن طاهر فى جواب المتعنت: اعلم ان البخارى رح كان يذكر الحديث فى كتابه فى مواضع ويستدل به فى كل باب باسناد آخر ويستخرج منه معنى يقتضيه الباب الذى اخرجه فيه وقلما يورد حديثا فى موضعين باسناد واحد ولفظ واحد و انما يورده من طريق آخر لمعان يذكرها.

فمنها انه يخرج الحديث عن صحابى ثم يورده عن صحابى اخر والمقصود منه ان يخرج الحديث عن حدالغرابة،

ومنها انه صحح احاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايره فيورده فى كل باب من طريق غير الطريق الاول،

ومنها احاديث يرويها بعض الرواة تامة وبعضهم مختصرة فيريها كما جاءت ليزيل الشبهة عن ناقلها،

ومنها ان الرواة ربما اختلفت عباراتهم فحدث راو بحديث فيه كلمة تحتمل معنى آخر فيورده بطرقه اذا صحت على شرطه ويفرد لكل لفظة بابا مفردا،

ومنها احاديث تعارض فيها الوصل والارسال و رجح عنده الوصل فاعتمده واورد الارسال منهما على انه لا تاثير له عنده فى الموصول،

ومنها احاديث تعارض فيها الوقف والرفع والحكم فيها كذالك،

ومنها احاديث زاد فيها بعض الرواة رجلا فى الاسناد ونقصه بعضهم فيورده على الوجهين حيث يصح عنده ان الراوى سمعه من شيخ حدثه به عن آخر ثم لقى اخر فحدثه به فكان يرويه على الوجهين،

ومنها انه ربما اورد حديثا عنعنه راويه فيورده من طريق اخرى مصرحا فيها بالسماع على ما عرف من طريقه فى اشتراط ثبوت اللقاء من المعنعن, هذا كله فيما يتعلق باعادة المتن الواحد فى موضع اخر او اكثر.

واما تقطيعه للحديث فى الابواب تارة واقتصاره على بعض اخرى فلانه ان كان المتن قصيرا و مرتبطا بعضه ببعض وقد اشتمل على حكمين فصاعدا فتارة يعيده لفائدة حديثية، وهى ايراده عن شيوخ لا ظهار كثرة الطرق، وتارة ضاق عليه مخرج الحديث بحيث له طريق واحد فقط فيتصرف فيه فيورده موصولا ومعلقا تاما و مقتصرا على ما يحتاج اليه، وان كان المتن مشتملا على جمل متعددة لا تعلق لاحداها بالاخرى فانه

يخرج كل جملة منها فى باب مستقل فرارا من التطويل وربما نشط فساقه بتمامه.

وقال الحافظ ولا يخرج فى كتابه حديثا معادا بجميع اسناده و متنه وان كان قد وقع له من ذالك شيئ فعن غير قصد وهو قليل جدا ثم قال القسطلانى: بانه حصل ورقة من خط الحافظ ابن حجر ذكر عشرين حديثا التى ذكرها البخارى فى موضعين سندا ومتنا وذكره تفصيلا وانالا اذكره خوفا للطوالة.

ثم قال واما اقتصاره على بعض المتن من غيران يذكر الباقى فى موضع آخر فانه لا يقع له ذالك فى الغالب الا حيث يكون المحذوف موقوفا على الصحابى وفيه شي قد يحكم يرفعه فيقتصر على الحملة التى يحكم لها بالرفع و يحذف الباقى لانه لا تعلق له بموضوع كتابه وذكر مثالا عن الصحيح تركته اختصارا ثم قال فقدا تضح انه لا يعيد الالفائدة حتى لو لم يظهر لا عادته فائدة من جهة الاسناد ولا من جهة المتن وكان ذالك لاجل معايرة الحكم السابق كيف وهو لا يخليه عن فائدة اسنادية او غير ذالك على ما سبق انتهى مختصرا.

الفائدة الخامسة والعشرون

فى بيان سبب ايراد الاحاديث المعلقة مرفوعة وموقوفة

ففى هذا ذكر العسقلانى وتبعه القسطلاني كلاما طويلا وانا اذكره مختصرا المراد بالتعليق ما حذف من مبدأ اسناده واحد فاكثر ولو الى آخر الاسناد، فيوردها تارة بجزوما بها كقال وفعل فلها حكم الصحيح، وتارة غير مجزوم بها كيروى ويذكر، فالمرفوع تارة يوجد موصولا وتارة معلقا، فالاول انما يورده معلقا حيث ضاق مخرج الحديث لانه لا يكرر الالفائدة، فمتى ضاق المخرج واشتمل على احكام فكرره، وتصرف فى الاسناد اختصارا خوف التطويل.

والثانى اما يذكره بصيغة الجزم او بصيفة التمريض، ففى الاول يستفاد منه الصحة الى من علق عنه، لكن يبقى النظر فيمن ابرز من رجال ذالك الحديث، فمنه ما يلحق بشرطه ومنه ما لا يلحق.

فاما الاول فالسبب فى كونه لم يوصل اسنادا لكونه اخرج ما يقوم مقامه و فاستغنى عن ايراده مستوفيا، ومع ذالك لم يحمله بل او رده معلقا اختصارا او لكونه لم يحصل عنده مسموعا او سمعه و شك فى سماعه له من شيخه او سمعه،

مذاكرة فلم يسقه ساق الاصل، وغالب هذا فيما اورده عن مشائخه وذكر مثالا. واما الثانى اى ما لا يلحق بشرطه فقد يكون صحيحا على شرط غيره، وقد يكون حسنا صالحا للحجة، وقد يكون ضعيفا لا من جهة قدح فى رجاله بل من جهة انقطاع يسير فى اسناده.

قال الاسماعيلي قد يصنع البخارى ذالك اما لانه سمعه من ذالك الشيخ بواسطة من يثق به عنه وهو معروف مشهور عن ذالك الشيخ، او لانه سمعه ممن ليس من شرط الكتاب، فنبه على ذالك الحديث بتسمية من حدث به لا على جهة التحديث به عنه، قال الحافظ والسبب فيه انه اراد ان لا يسوقه ساق الاصل، وذكر الحافظ لكل نوع من ذالك مثالا،

واما الصيغة الثانية اى صيغة التمريض فلا يستفاد منه الصحة عن المضاف اليه، لكن فيه ما هو صحيح وفيه ما ليس بصحيح، فاما ما هو صحيح فلم يوجد فيه ما هو على شرطه الا فى مواضع يسيره جدا، ولا يذكرها الا حيث يذكر ذالك الحديث المعلق بالمعنى و لم يجزم بذالك، واما ما لم يورده فى موضع آخر مما اورده بهذه الصيغة، فمنه ما هو صحيح الا انه ليس على شرطه، ومنه ما هو حسن ومنه ما هو ضعيف فرد، الا ان العمل على موافقته، ومنه ما هو ضعيف فرد لاجابر له،

وهو فى البخارى قليل جدا، وحيث يقع ذالك فيه يتعقبه المصنف بالتضعيف بخلاف ما قبله، وذكر الحافظ لكل ذالك امثلة، فهذا حكم جميع ما فى البخارى من التعاليق المرفوعة بصيغتى الجزم والتمريض.

واما الموقوفات فانه يجزم فيها بما صح عنده ولو لم يكن على شرطه، ولا يجزم بما كان فى اسناده ضعف او افقطاع الا حيث يكون منجبرا اما بمجيئه من وجه آخر،

واما بشهرته عمن قاله، وانما يورد ما يورد من الموقوفات من فتاوى الصحابة رض والتابعين ومن تفاسيرهم لكثير من الآيات على طريق الاستيناس و التقوية لما يختاره من المذاهب فى المسائل اللتى فيها الخلاف بين الايمة، فحينئذ ينبغى ان يقال جميع ما يورده فيه اما ان يكون مما ترجم به او مما ترجم له.

فالمقصود فى هذا التاليف بالذات هو الاحاديث الصحيحة وهى اللتى ترجم لها، والمذكور بالعرض والتتبع الاثار الموقوفه والاحاديث المعلقة والأيات المكرمة، فجميع ذالك مترجم به الا انه اذا اعتبر بعضها مع بعض واعتبرت ايضا بالنسبة الى الحديث يكون بعضها مع بعض منها مفسر ويكون

بعضها كالمترجم له باعتبار، ولكن المقصود بالذات هو الاصل انتهى مختصراماقال القسطلانى،

وقال النووى فى التقريب ما رواياه بالاسناد المتصل فهو من المحكوم بصحته، و اما ما حذف من مبتدأ اسناده واحد فاكثر، فما كان منه بصيغة الجرم كقال وفعل وامر وروى و ذكر فلان فهو حكم بصحته عن المضاف اليه، وما ليس فيه جزم كيروى ويذكر ويحكى ويقال وروى وذكر و حكى عن فلان كذا فليس فيه حكم بصحته عن المضاف اليه وليس بواه لادخاله فى الكتاب المرسوم بالصحيح، وكذا ذكره فى اول شرحه على البخارى.

وعليه قال الحافظ ابن حجر، وهاتان الصيعان قد نقل النووى اتفاق محققى المحدثين وغيرهم على اعتبارها، وانه لا ينبغى الجزم بشئ ضعيف لانها صيغة تقتصى صحته عن المضاف اليه فلا ينبغى ان تطلق الا فيما صح، وقد اهمل ذالك كثير من المصنفين من الفقهاء وغيرهم، واشتدا نكار البيهقى على من خالف ذالك، وهو تساهل قبيح جدا من قاعله، اذ يقول فى الصحيح يذكر ويروى بالتمريض وفى الضعيف قال وروى بالجزم، وهذا قلب للمعانى وحيد عن الصواب.

قال وقد اعتنى البخارى باعتبار هاتين الصيغتين واعطائها حكمهما فى صحيحه، فيقول فى الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض وبعضهم بجزم مراعيا ما ذكرنا، هذا مشعر بتحريه وورعه، وعلى هذا فيحمل قوله ما ادخلت فى الجامع الاما صح اى مما سقت اسناده والله اعلم انتهى كلامه، ثم قال الحافظ ابن حجر: وقد تبين ما فصلنا به اقسام تعاليقه، انه لا يفتقر الى هذا الحمل، وان جميع ما فيه صحيح باعتبار انه كله مقبول ليس فيه ما يرد مطلقا الا النادر،

وتعقب على هذا الكلام الحافظ ابن حجر تحت "باب خوف المؤمن ان يحبط عمله" فى قوله ويذكر عن الحسن، فقال وقد يستشكل ترك البخارى الجزم به مع صحته عنه، وذالك محمول على قاعدة ذكرهالى شيخنا ابو الفضل بن الحسين، وهى ان البخارى لا يخص صيغة التمريض بضعيف الاسناد، بل اذا ذكرالمتن بالمعنى او اختصره اتى بها ايضا لما علم من الخلاف فى ذالك، و وافقه الحافظ العينى وقال وهذا هو التحقيق فى مثل هذا الموضع، وليس مثل ما ذكره الكرمانى بقوله ليشعربان قولهما ثابت عنده صحيح الاسناد، لان قال هو صيغة الجرم بخلاف يذكر فانه لا جزم فيه فيعلم ان فيه ضعفا وهو المختار عند الحافظ انور الكشميرى،

الفائدة السادسة والعشرون

فى بيان انتقاد الاحاديث والرواة فى البخارى

اما الاول فما انتقد عليه من الروايات فيه فد عرفت ما سبق ان الروايات التى انتقدت فيه مائة عشرة كما ذكـــر فى شعر معروف قد عد لجعفى وقاف لمسلم وبل لهما فــــاحفظ وقيت من الردى.

وقال الحافظ فى مقدمة الفتح وقبل الخوص فيه ينبغـــى لكل منصف ان يعلم ان هذه الاحاديث وان كان اكثرهـــا لا يقدح فى اصل موضوع الكتاب، فان جميعها وارد من جهـــة اخرى، وهى ما ادعاه الامام ابو عمرو بن الصلاح وغيره مـــن الاجماع على تلقى هذا الكتاب بالقبول والتسليم لصحة جميـــع ما فيه، فان هذه المواضع متنازع فى صحتها فلم يحصل لها مـــن التلقى ما حصل لمعظم الكتاب.

وقد تعرض لذالك ابن الصلاح فى قوله "الا مواضـــع يسيرة انتقدها عليه الدارقطنى وغيره"، وقال فى مقدمة شـــرح مسلم له ما اخذ عليهما يعنى على البخارى ومسلم وقدح فيـه معتمد من الحفاظ فهو مستثنى مما ذكرناه لعدم الاجماع علـــى تلقيه بالقبول انتهى وهو احتراز حسن.

واختلف كلام الشيخ محى الدين النووى فى هذه المواضع فقال فى مقدمة شرح مسلم ما نصه: فصل قد استدرك جماعة على البخارى ومسلم احاديث اخلا فيهما بشرطهما و نزلت عن درجة ما التزماه، وقد الف الدارقطنى فى ذالك ولابى مسعود الدمشقى ايضا عليهما استدراك. ولا بى على الغسانى فى جزء العلل من التقييد استدراك عليهما وقد اجيب عن ذالك او اكثره،

وقال فى مقدمة شرح البخارى: فصل قد استدرك الدارقطنى على البخارى ومسلم احاديث فطعن فى بعضها وذالك الطعن مبنى على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من اهل الفقه والاصول وغيرهم، فلا تغتر بذالك، قال الحافظ وسيظهر من سياقها والبحث عنها على التفصيل انها ليست كلها كذالك، وقوله فى شرح مسلم وقد اجيب عن ذالك او اكثره هو الصواب.

ثم قال ان الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل، لان موضوع الكتابين انما هو للمسندات والمعلق ليس بمسند، ولهذا لم يتعرض الدارقطنى فيما نتبعه على الصحيحين الى الاحاديث المعلقة التى لم توصل فى موضع آخر لعلمه بانها ليست من موضوع الكتاب، وانما ذكرت استيناسا واستشهادا والله اعلم،

وقد ذكرنا الاسباب الحامله للمصنف على تخريج ذالك التعليق وان مراده بذالك ان يكون الكتاب جامعا لاكثر الاحاديث التي يحتج بها، الا ان منها ما هو على شرطه فساقه سياق اصل الكتاب، ومنها ما هو غير شرطه فغاير السياق فى ايراده ليمتاز فانتفى ايراد المعلقات،

وبقى الكلام فيما علل من الاحاديث المسندات وعدة ما اجتمع لنا من ذالك ما فى كتاب البخارى، وان شاركه مسلم فى بعضه مائة وعشرة احاديث، منها ما وافقه مسلم على تخريجه وهو اثنان وثلاثون حديثا، ومنها ما انفرد بتخريجه وهو ثمانية وسبعون حديثا.

والجواب عنه على سبيل الاجمال ان نقول: لاريب فى تقديم البخارى ثم مسلم على اهل عصرهما ومن بعدهما من ائمة هذا الفن فى معرفة الصحيح والمعلل، فانهم لا يختلفون فى ان على بن المدينى كان اعلم اقرانه بعلل الحديث، وعنه اخذالبخارى ذالك حتى كان يقول: ما استصغرت نفسى عند احد الا عند على بن المدينى، ومع ذالك فكان على بن المدينى اذا بلغه ذالك عن البخارى يقول دعوا قوله فانه مارای مثل نفسه، وكان محمد بن يحيى الذهلى اعلم اهل عصره بعلل حديث الزهرى، وقد استفاد منه ذالك الشيخان جميعا، وروى

الفربرى عن البخارى قال: ما ادخلت فى الصحيح حديثا الا بعد ان استخرت الله وتيقنت صحته.

وقال مكى بن عبد الله سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عرضت كتابى هذا على ابى زرعة الرازى فكل ما اشار ان له علة تركته، فاذا عرف وتقرر انهما لا يخرجان من الحديث الا ما لا علة له او له علة الا انها غير مؤثرة عندهما فتبقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضا لتصحيحهما، ولا ريب فى تقديمها فى ذالك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة،

ثم قال الحافظ العسقلانى فى اخر الفصل: هذا جميع ما تعقبه الحفاظ النقاد العارفون بعلل الاسانيد المطلعون على خفايا الطرق وليست كلها من افراد البخارى، بل شاركه مسلم فى كثير منها كما تراه واضحامر قوما، وعدة ذالك اثنان وثلاثون حديثا فافراده منها ثمانيه وسبعون فقط، وليست كلها قادحة بل اكثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فيه مندفع، وبعضها الجواب عنه محتمل واليسير منه فى الجواب عنه تعسف كما شرحته مجملا فى اول الفصل، واو ضحته مبينا اثر كل حديث منها.

فاذا تامل المنصف ما جررته من ذالك عظم مقدار هذا المصنف فى نفسه وجل تصنيفه فى عينه، وعذر الائمة من اهل العلم فى تلقيه بالقبول والتسليم وتقديمهم له على كل مصنف فى الحديث والقديم، ثم قال وانما اقتصرت على ما ذكرته عن الدارقطنى عن الاستيعاب، فانى اردت انه يكون عنوانا بغيره لانه الامام المقدم فى هذا الفن وكتابه فى هذا النوع اوسع واوعب، وقد ذكرت فى اثناء ما ذكره عن غيره قليلا على سبيل الامثلة انتهى،

قال الحافظ واما من حيث التفصيل فالا حاديث اللتى انتقدت عليهما تنقسم اقساما.

القسم الاول منها ما تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الاسناد، فان اخرج صاحب الصحيح الطريق المزيدة وعلله الناقد بالطريق الناقصة فهو تعليل مردود، كما فى الحديث الخامس والاربعين لان الراوى ان كان سمعه فالزيادة لاتضر و ان اخرج الطريق الناقصة وعلله الناقد بالطريق المزيدة فينظر ان كان الراوى صحابيا او ثقة غير مدلس قد ادرك شيخه ادراكا بينا او صرح بالسماع ان كان مدلسا من طريق اخرى فان وجد ذالك فاندفع الاعتراض، و ان لم يوجد والا نقطاع ظاهر فيجاب انما اخرج مثل ذالك فى باب ماله متابع

وعاضد والتصحيح من حيث المجموع كما فى الحديث الرابع والعشرين، وربما علل بعض النقاد بالاقطاع لكونه غير مسموع كما فى المكاتبة والاجازة، ولكن هذا لايلزم الانقطاع عند من يسوغه ذالك كما فى السادس والثلاثين.

والقسم الثانى ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الاسناد فالجواب فان امكن الجمع بان الحديث مروى على الوجهين فاخرجهما كذالك، حيث يكون المختلفون متعالين فى الحفظ والعدد كما فى الحديث الثامن والاربعين، وان امتنع بانهم غير متعادلين فيخرج المصنف الراجح ويعرض عن المرجوع او يشيراليها كما فى الحديث السابع عشر فالتعليل بجميع ذالك بمجرد الاختلاف غير قادح اذ لا يلزم منه اضطراب.

والقسم الثالث ما تفرد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو اكثر عددا او اضبط ممن لم يذكرها، فهذا لا يوثرا التعليل الا ان كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع، اما ان كانت الزيادة لامنافة فيها بحيث كالحديث المستقل فلا علة الا ان وضح بالدلائل القويه بانها مدرجة فى المتن من بعض الرواة فهذا موثر كما فى الرابع والثلاثين،

والقسم الرابع ما تفرد به بعض الرواة ممن ضعف من الرواة وليس فى هذا الصحيح من هذا القبيل غير حديثين،ن وهما الحديث السابع و الثلاثون والثالث والاربعون، ولكن المصنف اخرجهما لان كلا منهما قد توبع فالتصحيح بالمجموع دون الانفراد.

القسم الخاسم ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله فمنه ما يوثر ذالك الوهم قدحا و منه مالا يوثر.

القسم السادس ما اختلف فيه بتغيير بعض الفاظ المتن فهذا اكثره لا يقدح لا مكان الجمع او الترجيح انتهى مختصرا، الثانى اى الانتقاد على رواة البخارى فقد الف الحافظ ابو زرعة ابن العراقى فى ذالك تاليفا وهو اول تاليفه البيان والتوضيح لمن خرج له فى الصحيح وكذا كتاب لمحمد بن طاهرالمقدسى جمع فيه كتاب ابى نصر الكلاباذى وكتاب ابى بكر الاصفهانى وذكرهم الحافظ ابن حجر فى مقدمة الفتح فى فصل مستفل بسط اسماء هم فردا فردا وذكر الكلام عليهم والجواب عنهم.

قال السيوطى فى التدريب: ان الذين انفرد البخارى بالاخراج لهم دون مسلم اربعمائة وبضعة و ثلاثون رجلا، المتكلم فيهم بالضعف منهم ثمانون رجلا، والذين انفرد مسلم

بالاخراج لهم دون البخارى ستمائة وعشرون، المتكلم فيهم بالضعف مائة وستون.

وقال السخاوى فى فتح المغيث ان الذين الفردالبخارى بالاخراج لهم دون مسلم اربعمائة وخمسة وثلاثون رجلا، المتكلم فيهم بالضعف نحو من ثمانين، والذين انفرد مسلم باخراج حديثهم دون البخارى ست مائة وعشرون رجلا، والمتكلم فيهم منهم مائة وستون رجلا على الضعف من كتاب البخارى.

قال الشيخ زكريا قوله على الضعف من كتاب البخارى ليس بسديد فان الثمانين فى البخارى من اربع مائة وخمسة و ثلاثين، ومائة وستين من ست مائة و عشرين.

قال الحافظ ابن حجر: ينبغى لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاى راو كان مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته، ولاسيما ما انصاف الى ذالك من اطباق جمهور الائمة على تسمية الكتابين بالصححين، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه فى الصحيح فهو بمتابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما هذا اذا خرج فى الاصول، فاما ان خرج له فى المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات من اخرج له منهم فى الضبط وغيره مع حصول اسم

الصدق لهم، وحينئذ اذا وجدنا لغيره فى احد منهم طعنا فذالك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام، فلا يقبل الامبين السبب مفسرا بقادح يقدح فى عدالة هذا الراوى وفى ضبطه مطلقا او فى ضبطه لخبر بعينه لان الاسباب الحاملة لائمة على الجرح متفاوتة. منها ما يقدح ومنها مالا يقدح.

وقد كان الشيخ ابوالحسن المقدسى يقول فى الرجل الذى يخرج عنه فى الصحيح هذا جاز القنطرة يعنى بذالك انه لا يلتفت الى ما قيل فيه، قال الشيخ ابوالفتح القشيرى فى مختصره وهكذا نعتقد وبه نقول ولا نخرج عنه الا بحجة ظاهرة وبيان شاف يزيد فى غلبة الظن على المعنى الذى قدمناه من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين ومن لوازم ذالك تعديل رواتهما.

ثم قال الحافظ العسقلانى فلا يقبل الطعن فى احدمنهم الابقادح واضح، لان اسباب الجرح مختلفة ومدارها على خمسة اشياء البدعة او المخالفة او الغلط او جهالة الحال او دعوى الانقطاع فى السند بان يدعى فى الراوى انه كان يدلس او يرسل، ثم بسط الكلام فيه.

قال القسطلانى: فاما البدعة فالموصوف بها ان كان غير داعية قبل والافلا، وقال ابن دقيق العيد ان وافق غير

الداعية غيره فلا يلتفت اليه اخمادا لبدعته و اطفاء ناره وان لم يوافقه احد و لم يوجد ذالك الحديث الا عنده مع كوفه صادقا متحرزا عن الكذب مشهورا بالتدين وعدم تعلق الحديث ببدعته فينبغى ان تقدم مصلحة تحصيل ذالك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة اهانته،

واما المخالفة وينشا عنها الشدوذ والنكارة فاذا روى الضابط والصدوق شيئا فراده من هو احفظ منه او اكثر عددا بخلاف ما روى بحيث يتعذر الجمع على قواعدا لمحدثين فهذا شاذ، وقد تشتد المخالفة او يضعف الحفظ فيحكم على ما يخالف فيه بكونه منكرا وهذا ليس فى الصحيح منه سوى نذر يسير.

واماالغلط فتارة يكثر من الرواى وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما اخرج له ان وحد مرويا عنده او عند غيره من رواية غير هذا الموصوف علم ان المعتمد اصل الحديث لاخصوص هذه الطريق وان لم يوجد الا من طريقه فهو قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله وليس فى الصحيح بحمد الله من ذالك شيئ.

واما الجهالة فمندفعة عن جميع من اخرج لهم فى الصحيح، لان شرط الصحيح ان يكون راويه معروفا بالعدالة،

فمن زعم ان احدا منهم مجهول فكانه تازع المصنف فى دعـواه انه معروف، ولا ريب ان المدعى لمعرفته مقدم على من يدعـى عدم معرفته لما مع المثبت من زيادة العلم، ومع ذالك فلا نجـد فى رجال الصحيح ممن يسوغ اطلاق الجهالة عليه اصلا.

واما دعوى الانقطاع فمد فوعة عمن اخـرج لهـم البخارى لما علم من شرطه، ثم قال الحافظ العسقلانى، واعلـم انه قد وقع من جماعة الطعن فى جماعة بسبب اختلافـهم فى العقائد، فينبغى التنبه لذالك وعدم الاعتداد به الا بحق، وكـذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا فى امر الدنيا فضعفوهـم لذالك ولا اثر لذالك التضعيف مع الصدق والضبط، وبعـد ذالك كله من الاعتبار تضعيف من ضعف بعض الرواة بـامر بكون الحمل فيه على غيره او للتحامل بين الاقران، واشد مـن ذالك تضعيف من ضعف من هو اوثق منه واعلـى قـدرا او اعرف بالحديث فكل هذا لايعتبر انتهى.

الفائدة السابعة والعشرون

فى بيان او هام البخارى واغلاطه والايرادات عليه

قد عرفت مما سبق من كلام الحافظ، ان فى البخارى منتقدات تتبعها الحافظ فى شرحه وكذا العينى والكرمانى والبرماوى وغيرهم، واوردوا عليه ايرادات فى مواضع شتى، ففى هذا الموضوع الف ابو ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبى المتوفى سنه ٨٨٤ كتابا "التوضيح للاوهام الواقعة فى الصحيح". وقد ذكر فيه جميع الايرادات والمواخذات على البخارى التى ذكرها الشارحون السابقون من قبل.

وكذا ذكر الشيخ العلامة خليل احمد السهار نفورى ايرادات على البخارى بالاجمال، وفصلها الشيخ العلامة زكريا فى مقدمة اللامع وههنا اذكر خلاصته، والعبد يزيد عليهما مواضع ايضا ففى الجزء الاول عند الشيخ ثلاثون موضعا وزاد عليه العبد الضعيف تسعة مواضع و فى الجزء الثانى عند الشيخ عشرون موضعا، وزاد عليه العبد سبعة عشر موضعا.

الاول: س ١٣ صـ ٩١ فى باب اذا اقيمت الصلواة فلا صلواة الا المكتوبة. يقال له مالك بن بحينة والصواب عبد الله بن بحينة، قال الحافظ والوهم فيه فى موضعين احدها ان بحينة والدة عبد الله لا مالك، والثانى ان الصحبة والرواية لعبد الله لا لمالك، فحكم عليه البخارى بالوهم لكن الاشكال ههنا بان

البخارى حكم بالوهم ثم ذكرله متابعات فكانه رجحه. وهـذا ليس باحسن.

الثانى: س ١٠ صـ ١٣٩ فى باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين. قوله زاد اسباط عن منصور الخ، قال صاحب التوضيح اساط هو ابن محمد بن عبد الرحمن ولكن الصحيح اسباط بن نصر كما قال الحافظ كذا جاء فى رواية البيهقى مصرحا انه اسباط بن نصر، والذى قال البخارى زاد اسباط فيه اعتراض، قال الداؤدى: ادخل قصة المدينة فى قصة قريش وهو غلط، وقال ابو عبد الملك فيه وهم واختلاط لانه ركب سند عبد الله بن مسعود على متن حديث انس مالك، كذ قال شرف الدين الدمياطى وقال حديث عبد الله بن مسعود كان بمكة وليس فيه هذا، والعجب من البخارى كيف اورد هذا وكان مخالفا لما رواه الثقات، نعقب على ذالك الحافظ العسقلانى وساعد البخارى حيث قال اذلا مانع من ان يقع ذالك مرتين، ثم بسبط مؤيداته فى انه وقع فى هذه القصة ايضا وتعقبه العينى وقال فيه نظر.

الثالث: س ١٦ صـ ١٤٠ فى باب رفع الناس ايديهم، بشق للسافر اى مل وهذا ليس بشي والصواب لثق، قال الخطابى بشق ليس بشى انما هو لثق، وقال ابن بطال لم اجد فى اللغة لشق معنى، فمتقضى هولاء ان الذى فى رواية البخارى

تصحيف، ومع ذالك يمكن ان يوجه قوله ولو مع بعد كما قال الحافظ.

الرابع: س ٢٦ ١٧٠صـ في باب احداد المرأة، "لما جاء نعى ابى سفيان" قال العسقلانى هو وهم لان ابا سفيان مات بالمدينة بلاخلاف، والذى جاء نعيه من الشام وام حبيبة فى الحيواة هو اخوها يزيد بن ابى سفيان، ثم فى هذا الحديث ١٧١ اشكال اخر ذكره العينى، فان فى الحديث "ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفى اخوها" وان لزينب ثلاثة اخوة عبد الله و عبيد الله وابو احمد. الاول قتل باحد قبل ان يتزوح النبى صلى الله عليه وسلم لزينب، والثانى مات بالحبشة نصرا ينا وزينب صغيرة وابو احمد لم يتوف بل توفيت زينب قبل اخيها هذا، وهذا شكال قوى ذكره زين الدين العراقى ايضا واراد العسقلانى ان يدفع الاشكال لكنه وقع فى مشكل فانظر.

الخامس: س ٦ /١٩١ فى باب فضل صدقة الشحيح الصحيح. "وكانت اسرعنا لحوقا" اى سودة كما صرح البخارى فى تاريخه الصغير والبيهقى فى الدلائل وابن حبان وابن سعد، وقال الخطابى لحوق سودة من اعلام النبوة، لكن هذا خلاف المعروف عند اهل العلم باتفاق اهل السير، على انها زينب، وهى اول من مات من ارواج النبى صلى الله عليه

وسلم، كذا صرح به ابن بطال والنووى وقال ابن الجوزى هذا غلط من بعض الرواة والعجب من البخارى كيف لم يتنبه عليه لان اهل السير قالوا ان وفاة سودة فى زمان معاوية سنه ٥٤ فى شوال، وقال ابن بطال قد سقط لفظ زينب اى وكانت زينب اسرعنا الحوقا. وفيه كلام اكثر من ذالك.

السادس: س ٢/ ٢١٤ فى باب من اين يخرج من مكة. "وخرج من كدى من اعلى مكة." هذا ماروواه ابو اسامة فقلب، والصواب ماروواه غيره فان كدى بالقصر ليس باعلى مكة بل اسفلها، وكداء بالمداعلى مكة كذا قال العسقلانى والعينى وغير ذالك،

السابع: س ٣ /٢٢٦ فى التعجيل الى الموقف. "يزاد فى هذا الباب هم هذا الحديث" هم كلمة فارسية قال العينى الظاهر انه وقع فى كلام البخارى من غير قصد فنقل هكذا وان هذه فارسيه ليست بعربية، وذكر العسقلانى قال الكرمانى: وقيل عربية معناها قريب من معنى هذا، ثم قال الحافظ انها لفظة اصطلح عليها اهل بغداد ليست بفارسية ولا هى عربية قطعا، ولكن الظاهر انها فارسية وبعض النسخ خالية عن ذكر هذا. فتفكر،

الثامن: ١٤ /٣٢٦ فى باب السير اذا دفع من عرفة، "مناص ليس حين فرار" يتوهم من ذكرالبخارى اياه فى ذيل حديث

اذا وجد فجوة نص، ان البخارى وهم فيه فظن ان مادة النص ومناص واحد كما يظهر من بيان تحقيق النص والفجـــوة ثم المناص، قال العينى لم يثبت فى كثير من النسخ اماوجه المذكور من ذالك انما ذكره لدفع وهم من يتوهم ان المناص و النـــص من باب واحد، فان احدهما مشتق من الآخر وليس كذالـــك. اقول هذا ليس بظاهر.

التاسع: س ١٤ ٢٢٨ فى باب متى يصلى الفجر بجمع قولـــه. "الا صلوتين جمع بين المغرب والعشاء" قال الشيخ خليل احمــد السهار نفورى هذا يخالف مامر قبل فى ٢٢٧ المغرب والفجــر فى باب من اذن واقام، والظاهر ان لفظ العشـــاء فى حديـــث الباب مقحم، فانها لم تحول عن وقتها، وما تقدم مـــن لفــظ المغرب والفجر واضح، فان الفجر ايضا تحولت عـــن وقتــها المعتاد، وقال القسطلانى فى حديث الباب وسقط فى رواية ابــن عساكر والعشاء. بقول العبد ما قال الشيخ ليس بوارد عندى، لان ذكر العشاء ههنا ليس لتحول بل للجمع وهذا الجمــع فى التاخير وفى هذا الجمع يكون واحد محولا عن وقته والاخــر لا يكون فذكر العشاء ليس للتحول بل للجمع فليس بوارد وهذا هوالظاهر.

العاشر: س ٢ /٢٣١ فى من اشترى هديه من قديد. "اراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية فى عهد ابن الزبير" قال الشـــيخ

خليل احمد رحمه الله هذا بظاهره مشكل. وقال العسقلانى هذا مغاير بقوله فى باب طواف القارن عام نزول الحجاج بابن الزبير لان حجة الحرورية كانت فى السنة اللتى مات فيها يزيد بن معاويه سنة اربع وستين، وذالك قيل ان تولى ابن الزبير بالخلافة، ونزول الحجاج بابن الزبير كان فى سنة ثلث و سبعين، وذالك فى اخر ايام ابن الزبير، فاما ان يحمل على ان الراوى اطلق على الحجاح واثباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على ائمة الحق واما ان يحمل على تعددالقصة و بهذين الجوابين اجاب العينى وتبعهما القسطلانى، وفيهما نظر لان نزول الحجاج مؤخر عن حجة الحرورية فكيف يعد الحرورية من اتباعه وان تعدد الواقعة لا يصح.

الحادى عشر: س ١٩/ ٢٦٦ فى باب الصوم من آخر الشهر. اظنه قال رمضان ثم قال قال ابو عبد الله وشعبان اصح. قال العينى والخطابى ذكر رمضان وهم وكذا قال الداؤدى وابن الجوزى فكيف ذكر البخارى الرواية اللتى هى غير الاصح اصالة، والاصح تبعا وكان حقه العكس هذا هو الايراد.

الثانى عشر: س ١٩/ ٣٠٥ باب اذا احال دين الميت على رجل جاز، اخرج البخارى تحت الباب حديث ابى سلمة وهو فى الضمان وترجم عليه بالحوالة ظاهره ليس بصحح، فقال ابن

بطال انما دخل هذا لان الحوالة والضمان عند بعض العلماء متقار بان واليه ذهب ابو ثور،

الثالث عشر: س /١٨ ٣٤٢ فى باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، فيه قال "واخبرنى ابن فلان" قال الحافظ عن الدار قطنى كان البخارى كنى عنه فى الصحيح عمدا لضعفه ثم قال وابن سمعان المذكور مشهور بالضعف متروك الحديث كذبه مالك واحمد وغيرهما، وماله فى البخارى شيئ الا فى هذا الموضع،

الرابع عشر: س ١٠/ ٣٦١ فى باب شهادة القاذف، قال (اى عمر) من تاب قبلت شهادته قال الحافظ العسقلانى وصله الشافعى فى الام قال: سمعت الزهرى يقول: زعم اهل العراق ان شهادة المحدود فى القذف لا تجوز فاشهد لاخبرنى فلان ان عمر بن الخطاب قال لابى بكرة تب و اقبل شهادتك قال سفيان سمى الذى اخبره فحفظته ثم نسيته، فقال عمر بن القيس هو ابن المسيب، وتعقب عليه الحافظ العينى يقول: قال الطحاوى ابن المسيب لم ياخذ عن عمر الا بلاغا لانه لم يصح عنه سماعا، وقال ابن سعد عن الواقدى لم اراهل العلم يصححون سماعه عن عمر، وما ذكر الحافظ مسندا فيه ذكر سماع ابن المسيب عن عمر لايقاوم اقوال اهل العلم، والدليل على ان الحديث لم يكن عند ابن المسب بالقوى انه كان

يذهب الى خلافه روى عنه قتاده وعن الحسن انهما قالا القاذف اذا تاب توبة فيما بينه وبين ربه لا تقبل له شهادة، وهذا محال ان يسمع من عمر بحضرة الصحابة ثم يتركه ويذهب الى خلافه.

الخامس عشر: س ٢٣/ ٣٨٩ فى باب اذا وقف ارضا او بيرا، من حفر بير رومة فله الجنة، قال ابن بطال هذا وهم من بعض رواته، والمعروف ان عثمان اشتراها لا انه حفرها. وهو المشهور فى الروايات.

السادس عشر: س ١٤/ ٣٩٢ فى باب الحورالعين. او موضع قيده يعنى سوطه قال العسقلانى او موضع شك من الراوى هل قال قاب او قيد، وقد تقدم انهما بمعنى واحد وهو المقدار، قوله يعنى سوطه تفسير للقيد غير معروف، و لهذا جزم بعضهم بانه تصحيف وان الصواب القد بكرالقاف وتشديد الدال، وقال الكرمانى لا تصحيف اذ معنى الكلام صحيح، غاية ما فى الباب ان يقال قلبت احدى الدالين ياء وذالك كثير، وتعقب الحافظ العينى على الحافظ العسقلانى والكرمانى كليهما بان القيد المقدار وهو السوط وبينما بون عظيم، و بان قلب احد الحرفين المتماثلين ياء انما يجوز اذا امن من اللبس، وههنا ليس كذالك، فهذا قول من ليس له وقوف على علم الصرف.

السابع عشر: س ٢٣/ ٣٩٣ فى باب من ينكب او يطعن. قوله اقواما من بنى سليم، قال الحافظ العسقلانى قال الدمياطى هو وهم فان بنى سليم مبعوث اليهم والمبعوثون هم القراء من الانصار، وقد تكلف بعض الشراح فى تاويله بان اقواما منصوب بنزع الحافظ وغير ذالك من التاويلات البعيدة وكذا ذكرها العينى وتعقب عليها،

الثامن عشر: س ٢٣/ ٤٠٣ فى باب حمل النساء، قال ابو عبد الله تزفر تخيط. قال الحافظ تزفر اى تحمل وزنا ومعنى، وما قال البخارى لا يعرف فى اللغة وهكذا ذكره الحافظ العينى.

التاسع عشر: س ٢٣/ ٤٠٦ فى باب التحريض على الرمى. قال ابو عبد الله اكثبوكم يعنى اكثروكم قال العسقلانى هذا التفسير لا يعرف وتفسير الكثب بالكثرة غريب.

العشرون: س ١٣/ ٤٣١ باب العون بالمدد. قوله اتاه رعل وذكوان وعصية وبنولحان، قال الحافظ العسقلانى قال الدمياطى قوله فى هذا الطريق اتاه الخ وهم لان هؤلاء ليسوا بآتين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، انما الذى اتاه ابو لواء من بنى كلاب واجار اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فاخفر جواره عامر بن الطفيل وجمع هذه القبائل من بنى سليم وليسوا باصحاب بئر معونة وهم اصحاب رجيع فذكر بنى لحيان لا يصح.

الحادى والعشرون: ٤٣١ الحديث المذكور. الانتقاد فى هذا الحديث على ما قال الدمياطى بان فيه وهمين فى موضعين كمامر سابقا، يقول العبد متعقبا على الدمياطى بان الذى قال ليسوا باصحاب بئر معونة وهم اسحاب رجيع. لايصح بل هم من اصحاب معونة كما يعلم من التاريخ،

الثانى والعشرون: س ٣٧ /٤٣٤ فى باب ما يقول اذا رجع من الغزو قوله "مقفله من عسفان" قال الدمياطى هذا وهم لان غروة عسفان الى بنى لحيان كانت سنة ست وارداف صفية كانت فى غزوة خيبر سنة سبع، وجوز بعضهم ان يكون فى طريق خيبر فى مكان يقال عسفان وهو مردرد.

الثالث والعشرون: س ٢١/ ٤٣٥ فى باب فرض الخمس. قوله قال ابو عبد الله اعتراك افتعلت من عروته، قال الحافظ لعله كان افتعلك وكذا وقع فى المجاز لابى عبيدة وكذالك قال البخارى فى التفسير فلذا تفسير اعتراك افتعلت وهم جدا،

الرابع والعشرون: ٤٤٢ فى باب بركة الغازى فى ماله حيا وميتا، قوله: كان للزبير اربع نسوة ورفع الثلث فاصاب كل امرأة الف الف ومائتا الف فجميع ماله خمسون الف الف ومأئتا الف" اى جميع ماله المحتوى على الوصية بالثلث والميرات والذين ما بلغ المذكور، ولكن هو غلط بحسب الحساب، لانه لما اصاب كل امراة الف الف ومائتا الف

(١٢٠٠٠٠٠) فمجموع نصيب الثمن. اربعة الاف الف ثمانمائة الف (٤٨٠٠٠٠٠) فيكون مجموع الثلثين من التركة بضرب الثمان فى نصبيت الثمن فالمجموع (٣٨٤٠٠٠٠٠) ثمانية وثلثون الف الف واربع مائة آلاف، واذا اضغت اليه الثلث وهى (١٩٢٠٠٠٠٠) تسعة عشر الف الف ومائتا الف فيصير المجموع خمسون الف الف وسبعة الاف الف وست مائة الف (٥٧٦٠٠٠٠٠) وان اعتبر مع الدين الذى (٢٢٠٠٠٠٠) الفا الف ومائتا الف. فيكون جميع ماله من الوصية والدين والميراث خمسون الف الف وتسعة الاف وثمانمائة الف (٥٩٨٠٠٠٠٠) فكيف صح الحساب،

قال الدمياطى انما وقع الوهم فى رواية ابى اسامة فى قوله فى نصيب كل زوجة انه الف الف ومائتا الف وان الصواب انه الف الف سواء بغير كسر فح يصح الحساب. لانه يقتضى الثمن اربعة الاف الف اى (٤٠٠٠٠٠٠) فيصير مجموع ماله كما ذكر فى الحديث، اما منشأ الوهم فلعل بعض رواته لما وقع له ذكر مائتا الف عند الجملة ذكرها عند نصيب كل زوجة سهوا، وهذا توجيه حسن. ويؤيده ما روى ابو نعيم فى المعرفة من طريق ابى معشر عن هشام عن ابيه قال ورثت كل امراة للزبير ربع الثمن الف الف درهم.

ثم بين الدمياطى توجيها آخر وهوا حسن منه حاصله ان مجموع ماله كما ذكر فى الكتاب واما الزائد على ذالك وهو تسعة الاف الف وست مائه الف (٩٦٠٠٠٠٠) بمقتضى الحساب الذى ذكرنا من قبل فهو حاصل من نماء العقار والاراضى فى المدة اخرجها عبد الله بن الزبير قسم التركة استبراء للدين كما وهذا التوجيه فى غاية الحسن لعدم تكليفه و تبقية الرواية الصحيحة على وجها، هذه خلاصة ما ذكر فى الفتح للعسقلانى وفى القسطلانى والكرمانى.

الخامس والعشرون: س ٢١ /٤٤٣ قوله. اى داء ادوى من البخل. هذا كلام من ابى بكر الصديق رضـ كما وقع فى رواية الحميدى فى سننه عن سفيان، قال ابن المنكدر فى حديثه فظهر بذالك اتصاله، بخلاف رواية الاصيلى فانها تشعر بان ذالك من كلام ابن المنكدر، و ايضا قال عياض كذاوقع ادوى غير مهموز من دوى اذا كان به مرض فى جوفه، والصواب ادوأ بالهمزة من داء،

السادس والعشرون: س ١١ /٤٥٠ فى باب الموادعة والمصالحة. قوله محيصة بن مسعود بن زيد، قال العسقلانى هذا وهم والصواب محيصة بن مسعود بن كعب. والعجب منه ان ذكر زيد وردفى كثير من الروايات، مع ذالك لم ينبه على ذالك فى التهذيب ولا فى الاصابة.

السابع العشرون: س ٢٣/ ٤٨٧ فى باب قوله تعالى عتيا عصيا. بفتح العين وكسر الصاد قالوا والصواب بالسين المهملة، روى الطبرانى باسناد صحيح عن ابن عباس قال ما ادرى اكان رسول الله يقرأ عتيا او عسيا. يقال قرأ مجاهد عسيا بالسين، قال الجوهرى عتا الشيخ يحتو عتيا بضم العين و كسرها كبر و ولى وقال الاصمعى عسا الشيخ يعتو عسيا ولى وكبر مثل عتا كذا فى الفتح والعينى،

الثامن والعشرون: س ٢٠ /٥٠١ فى باب خاتم النبوة. قال ابن عبيد الله الحجلة من حجل الفرس الذى بين عينيه، استبعد هذا القول الحافظ العسقلانى والخطابى لان التحجيل انما يكون فى القوائم واما الذى فى الوجه فهو الغرة.

التاسع والعشرون: س ٢١ /٥٠١ هناك. قال ابو عبد الله الصحيح بتقديم الراى قبل الزاى. قال الشيخ خليل احمد السهار نفورى هذا خلاف المعروف من الروايات وان المشهور الزر بتقديم الزاى. وكذا قال التور فشتى بتقديم الزاى المتقوطه المكسورة.على الراء المهملة المشددة وقيل انما هو رز بتقديم الراء وهو اوفق لظاهر الحديث لكن الرواية لا تساعده. ايضا قال الشيخ السهار نفورى: ليس هذا القول يعنى قال ابو عبد الله الصحيح الراء قبل الزاى. فى نسخ الشروح الثلاثة الفتح والعينى والقسطلانى و لم يتعرضوا عن ذالك،

الثلاثون: س /١٦ ٥١٤ حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مـــلك عن زيد بن اسلم. هذا الحديث معاد سندا ومتنا فانه قد تقـــدم ٤٠٠ لهذا السند والمتن، وقد قال فى كتاب الحج انـــه اراد ان يدخل فى كتابه غير معاد اى لايدخل فيه حديث مكررا. لكن هذا على خلاف ما اراد،

هذه المواضع التى تكلمت عليها انما هو على ضوء مـــا قـــال الشيخ خليل احمد السهار نفوزى مجملا وما ذكـــره الشـــيخ زكريا الكاندهلوى مشرحا انما ذكرت اختصارا.

والعبد الضعيف يزيد على هذا تسعة مواضع.

الحادى والثلاثون: فى كتاب الايمان قوله "وهو قـــول وفعل" قال الحافظ الشاه انور الكشـــميرى فى عامـــة نســـخ البخارى قول وفعل ولا اعلم وجهه، ولفظ السلف الايمـــان الاعتقاد والقول والعمل. فلا ادرى ما وجه تغيـــيره عنـــوان السلف ووضع الفعل بدل العمل مع ان الاظهر هو العمل.

والثانى والثلاثون: ٣٣ فى باب المسح على الخفين. يمسح على عمامته. قال ابن بطال قال الاصيلى ذكر العمامـــة فى هـــذا الحديث من خطأ الاوزاعى لان شيبان وغيره رووه عن يحـــيى بدونها، رواه عبد الرزاق فى مصنفـــه عـــن معمـــر بـــدون ذكرالعمامة وابن منده اخرجه باثباتها، و قال العسقلانى وعلـــى تقدير تفرد الاوزاعى بذكرها لا يستلزم ذالك تخطبتـــه لانهـــا

تكون زيادة من ثقة حافظ غير منافية لرواية رفقته فتقبل ولا تكون شاذة، قلت قال الشيخ الكشميرى مرابو عمرو فى التمهيد على احاديث المسح على العمامة وحكم عليها بانها معلولة كلها ثم قال والبخارى وان اخرج حديث المسح على العمامة الا انه لم يترجم عليه بهذه المسألة فدل على ضعفه لانه تحقق عندى من عاداته كذالك.

الثالث والثلاثون: س ٨/ ٢٨٥ قوله حتى اتى سوق بنى قينقاع فجلس بفناء بيت فاطمة. قال الحافظ الكشميرى هذا غلط لان بيت فاطمة لم يكن هناك انما كان فى بيوت النبى صلى الله عليه وسلم والصحيح ما رواه مسلم ثم انصرف حتى اتى فناء ناطمة.

الرابع والثلاثون: ١٠١ قال باب ايجاب التكبير. قال الحافظ العينى. كان ينبغى ان يقول وجوب التكبير، لان الايجاب هو الخطاب الذى يعتبر فيه جانب الفاعل، والوجوب هو الذى يعتبر فيه جانب المفعول وهو فعل المكلف، واطلاق الايجاب على الوجوب تسامح.

الخامس والثلاثون: س ٢٦/ ٣٤٧ قال الليث ثنى يونس عن ابن شهاب. اورد عليه الحافظ العينى فى موضعين الاول ان رواية الليث عن ابن شهاب من غير واسطة فذكرا لواسطة ليس بصحيح، والثانى ذكر خمس اواق مكان تسعة اواق غلط

والمشهور ما فى رواية هشام بن عروة اللتى فيها ذكر تسعة اواق فلهذا جزم الاسماعيلى ان هذه الرواية العلقة غلط كذا ذكره الحافظ الكشميرى.

السادس والثلاثون: س ١٣/ ٤٧٥ مقبلين من طريق كداء فنزلوا فى اسفل مكة، كذا وقع فى جميع الروايات، واستشكله بعضهم بان كدا هو اعلى مكة والذى فى اسفل مكة فهو كدى فيكون الصواب كدى.

السابع والثلاثون: س ٤/ ١١٥ عبد الله بن مالك بن بحينة. اقول الظاهر من هذا ان بحينة اسم ام مالك، والحال انها ام عبد الله. فذكر ابن بحينة بدون الالف غلط والصواب عبد الله بن مالك ابن بحينة.

الثامن والثلاثون: س ٨ /٥١٤ قال سمعت الحى يتحدثون عن عروة البارقى. اقول هذه رواية عن المجاهيل اذا لحى مجهول و لم يسمهم، فالحديث ضعيف للجهل واجاب عن هذا الحافظ العسقلانى بان وجد له متابع عند احمد وابى داؤد والترمذى وابن ماجه اقول هذا لا يكفى للدفع لان كم حديث ضعيف روى بطرق كثيرة ولكن لم يخرج الامام فى الكتاب، وهذا يخالف دابه فى كتابه قطعا، وقال الكرمانى اذا علم ان شبيبا لايروى الا عن عدل فلا بأس، ولما كان ثابتا بالطريق المعين المعلوم اعتمد على ذالك فلم يبال بهذا الابهام واراد نقله بوجه

اكد، اذ فيه اشعار بانه لم يستمع من رجل واحد فقط بل من جماعة متعددة ربما يفيد خبرهم القطع انتهى. اقول هذا لا يغنى شيئا لما علم من شدة التزام الشروط للصحة فليتامل.

التاسع والثلاثون: س ٩ /٥٢٩ قال ابو عبد الله وزادنى بعض اصحابى. اقول لفظ بعض الاصحاب مجهول فكيف اتى البخارى به على خلاف دابه، قال العسقلانى ان بعض الاصحاب اما هو يعقوب بن سفيان فانه رواه فى تاريخه عن سليمان بالاسناد المذكور، واما الذهلى فانه اخرجه عن سليمان ايضا، اقول لا يزيد هذا الا شبهة فى تعيين بعض الاصحاب، وقال الكرمانى لا بأس به، معلوم ان البخارى لايروى الا عن العدل، اقول لا يغنى هذا فى هذا الكتاب كما يعلم من دابه والله اعلم.

اما فى الجزء الثانى فعشرون موضعا عند الشيخ السهارنفورى.

والعبد الضعيف يزيد على هذا سبعة عشر موضعا

الاول: س ٢٤/ ٥٦٣ فى باب قصة غزوة بدر، طعيمة بن عدى بن الخيار، قال الحافظ العينى والعسقلانى والقسطلانى وغيرهم "ابن الخيار" وهم، وصوابه ابن نوفل، قال الدمياطى وتبعه فى التنقيح انما هو طعيمة بن عدى بن نوفل بن عبد مناف، واما عدى بن الخيار فهو ابن اخى طعيمة لانه عدى بن الخيار ابن عدى بن نوفل بن عبد مناف.

الثانى: س ٣/ ٥٢٣ فى باب شهود الملائكة بدرا، ابو مسعود البدرى. قال الحافظ العسقلانى اختلف فى شهوده بدرا، فالاكثر على انه لم يشهدها، ولم يذكره محمد بن اسحاق ومن تبعه من اصحاب المغازى فى البدر يين، وقال الواقدى وابراهيم بن الحربى لم يشهد بدرا، وانما نزل بها فنسب اليها، وكذا قال الاسماعيلى لم يصح شهوده بدرا، وانما كانت مسكنه فقيل له البدرى، وكذا قال موسى بن عقبة عن ابن شهاب انه لم يشهد بدرا وكذا ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب، وقد ذهب جماعة الى شهودها منهم البخارى ومسلم، ويرجح العسقلانى

شهوده بدرا وقواه بوجوه مع ذالك اصحاب المغازى علـــــى خلافه.

الثالث: س ٢٢/ ٥٧٨ فى باب غزوة احد، "يوم احد هذا جبرائيل" فى هذا الحديث وهم من وجهين، احدهما ان هذا الحديث تقدم بسنده ومتنه فى باب شهود الملائكة بدرا ٥٧٠ ولهذا لم يذكره ههنا ابو ذر ولا غيره من متقنى رواة البخارى، ولا استخرجه الاسماعيلى ولا ابو نعيم. و ثانيهما ان المعروف فى هذا الخبر يوم بدر كما تقدم لا يوم احد، وذكر هذا فى ههنا ابو الوقت والاصيلى فقط فهذا وهم والصواب اسقاطه، كذا ذكره الحافظ العينى.

الرابع: ٥٧٨ تكرار الحديث المذكور. الذى هوا الوهم الثانى.

الخامس: س ١٢/ ٥٨٤ فى باب من قتل المسلمين يوم احـــد، "والنضر بن انس" قال العسقلانى النضر بن انس كذا وقع لابى ذر عن شيوخه، وكذا وقع عند النسفى وهو خطأ، والصـواب ما عند الباقين انس بن النفر واما النضر بن انس فهو ولده.

السادس: س ١٢/ ٥٨٥ فى باب غزوة الرجيع ورعل وذكــر ان الخ قال العسقلانى سباق هذه الترجمة يوهم ان غزوة الرجيع وبئر معونة شيئ واحد، وليس كذالك، فغزوة الرجيع كـــانت سرية عاصم وخبيب فى عشرة انفس وهو مع عضل والقـــارة،

دى

وبئر معونة كانت سرية القراء السبعين وهى مع رعل وذكـــو ان، فوقع من البخارى خلط فى الترجبه قد مر الكلام عليــه فى السابق الحادى والعشرين.

السابع: س ٢٤ /٥٨٦ فا نطلق حرام اخوام سليم وهو رجــل اعرج، هذا سهو لعله من الكاتب، والصواب هـــو ورجــل اعرج، لان الا عرج ليس هو حرام بل الا عرج اسمه كعب بن زيد وهو من بنى دينار، واما الآخر فاسمه المنذر بـــن محمــد الخزرجى، كذا ذكره الكرمانى والعسقلانى.

الثامن: س ٢٧/ ٦١٣ فى باب اين ركز النبى صلى الله عليــه وسلم الراية يوم الفتح دخل النبى صلى الله عليه وســلم مــن كدى، هذا مخالف للاحاديث الصحيحة لان خالدا دخل مــن اسفل مكة والنبى صلى الله عليه وسلم من اعلى مكة كذا جزم به ابن اسحاق. هكذا قال العسقلانى و القسطلانى.

التاسع: س ٦ /٦٦٦ فى تفسير سورة الالغام. "الصور جماعــة صورة" كقوله سورة وسور، قال العسقلانى ههنا قـــال ابــو عبيدة انها جمع صورة، والثابت فى الحديث ان الصـــور قــرن ينفخ فيه، وقال الامام الرازى فى التفسير الكبير عن ابى الهيثــم انه خطأ فاحش، وبسط فى الرد علـــى ابى عبيـــدة، وقـــال الازهرى قد احسن ابو الهيثم فى هذا الكلام، ولا يجوز عندنــا

غيره وقوى بدلائل، وقد وقع هذا اللفظ بضم المهملة وسكون الواو فى القراءات المشهورة والاحاديث وهو الا صح.

العاشر: س ٦/ ٦٦٧ فى باب قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش، قبلا جمع قبيل والمعنى انه ضروب للعذاب، قال العسقلانى هذا من كلام ابى عبيدة، ولم ار من فسره باصناف العذاب فليحرر، ولكن قال ابن جرير عن مجاهد قال قبلا اى افواجا، اى حشرنا عليهم كل شئ قبيلة قبيلة صنفا صنفا جماعة، جماعة فيكون القبل جمع قبيل، الذى هو جمع قبيلة فيكون القبل جمع الجمع، ومر عليه العينى ولم يورد على البخارى شيئا، وقال الشيخ زكريا ان نقل الكلام ههنا من سهوالكاتب وهو تفسير لما فى سورة الكهف او تاتيهم العذاب قبلا والتفسير هناك فى محله.

الحادى عشر: س ٢٢/ ٦٦٨ فى باب قوله تعالى "انى رسول الله اليكم" قال ابو عبد الله غامر سابق بالخير، هذا اللفظ ساقط فى نسخة الحموى والكشميهنى، وثابت فى رواية ابى ذر وابى الوقت، وهذا تفسير مستغرب عزاه المحب الطبرى الى عبيدة بن المثنى فهو سلف البخارى، اورد العسقلانى على هذا فقال غامر اى خاصم، والمعنى دخل فى غمرة الخصومة، والغامر الذى يرمى بنفسه فى الامر العظيم كالحرب وغيره،

وقيل هو من الغمر بكر المعجمة وهو الحقد وقال القسطلانى و الذى فى الصحاح و النهاية اى خاصم اى دخل فى غمرة الخصومة، فيعلم من هذا كله انه تفسير مستغرب حرى ان يسقط كما فى بعض النسخ، والعينى لم يورد على هذا المقام شيئا.

الثانى عشر: س ٢٦ /٢٧٧ فى باب قوله كان عرشه على الماء. اعتراك افتعلت، هكذا عند ابى عبيدة، وفى بعض النسخ افتعلك، اما التفسير بافتعلت فغلط فاحش، وافتعلك قال العينى بكاف الخطاب ليس باصطلاح احد من اهل العلوم الآلية والصواب. ان يقال اعترى افتعل، فلا يحتاج الى ذكر كاف الخطاب فى الوزن.

الثالث عشر: س ٧ /٢٧٨ مجراها موقفها وهو مصدر اجريت، هكذا فى رواية ابى الحسن القابسى، قال العسقلانى هو تصحيف لم ارفى شيئ من النسخ وهو فاسد المعنى، والصواب مدفعها كما فى نسخة العينى والقسطلانى، وفى عدة من النسخ الصحيحة الموجودة حين الطبع، مجراها مسيرها ومرسها موقفها، وعليه شرح الكرمانى حيث قال: قوله مجراها بضم الميم مسيرها ومرسها موقفها ومحبسها مصدران بمعنى الاجراء والارساء، اقول يمكن ان يكون لفظ الكتاب من غلط

الناسخ وسهوالقلم، موقفها ليس هو معنى مجراها، بل هو معنى مرسها، وفى الاصل كان الفظ هكذا مجراها ومرسها موقفها وهو مصدر الخ فيصح المعنى،

الرابع عشر: س ١٦/ ٦٧٨ الرفد المرفود العون المعين، قال فى المصابيح فيه نظر، قال البرماوى: الوجه العون المعان، قال الكرمانى وفى النسخ اللتى عندنا فاما يقال الفاعل بمعنى المفعول واما من باب ذى كذا،

الخامس عشر: س ٤ /٦٧٩ فى تفسير يوسف، وابطل الذى قال الاترنج، اعلم ان البخارى يريدان يبين ان المتكا فى قوله تعالى واعتدت لهن متكأ اسم مفعول من الاتكاء وليس هو بمتكا بمعنى الاترج، ولا بمعى طرف البظر اى الفرج، فى تحقيق هذا الكلام بسط وتفصيل فى كلام الحافظين العسقلانى والعينى وغيرهما قال العينى روى عن ابن عباس انه كان يقرأ متكا مخففة، ويقول هو الاترج، والبخارى تبع ابا عبيدة فلحقه أفة التقليد، وقال صاحب التوضيح هذه الدعوى اعنى ليس فى كلام العرب من الاعاجيب، وقد قال فى المحكم المتكأ الاترج، وفى القاموس الاترج والاترجة والترنجة والترنج معروف، وقال المتك الاترج فيقال ان المتك المخفف يكون بمعنى الاترج وطرف البظر، وان المشددة ما يتكأ عليه من وسادة وجسد،

فلا تعارض بين النقلين وما قال البخارى تبعا لابى عبيـــدة لا يصح،

السادس عشر: س ٨ /٦٨٣ فى قوله تعالى جعلـــوا القـــران عضين، "المقتسمين الذين حلفوا ومنه لا اقسم" هذا تفسير غير معروف فان عامة اهل اللغة من صاحب التاموس وغـــيره لم يذكروا معنى الحلف فى الاقتسام، بل عامة المفسرين القـــاموس وغيره لم يذكروا معنى الحلف فى الاقتسام بل عامة المفســـرين جعلوها من القسمة، قال العسقلانى المعروف انه من القســـمة، وبه جزم الطبرى وغيره وسياق الكلام يدل عليه، وقال الحافظ العينى بعدما بسط الكلام وكلها يرجع الى معنى القسمة ليـــس الامر كما ذكره بل هو من الا قتسام لا من القسم فلا يصـــح جعل لا اقسم منه، ولكن فى لسان العرب عن ابن عرفـــة فى قوله المقتسمين قال هم الذين تقاسموا وتحـــالفوا علـــى كيـــد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال فى الكشاف الاقتسام بمعنى التقاسم، وروى الطبرى عن مجاهد ان المراد بالمقتسمين قـــوم صالح الذين تقاسموا على اهلاكه وقال البيضاوى المقتســـمون هم الاثنا عشر الذين اقتسموا بداخل مكة ايام الموسم لينفـــروا الناس عن الايمان بالرسول فاهلكهم الله يوم بـــدر، والرهـــط الذين اقتسموا اى تقاسموا على ان يبيتوا صالحا عليه الســـلام

وقيل المقتسمون هم الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا عنادا بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما، فالحاصل لعل المصنف اعتمد على هذا القول الاخر فتفكر.

السابع عشر: س ٥ /٧٠٢ قوله الليكة والايكة جمع ايكة وهى جمع الشجر، قال العسقلانى كذا لابى ذر ولغيره جمع شجر، وللبعض جماعة الشجر، والكلام الاول من قول مجاهد ومن قوله جمع ايكة هو من كلام ابى عبيدة، ووقع فيه سهو فان الليكة والايكة بمعنى واحد عند الاكثر والمسهل الهمزة فقط، وقيل ليكة اسم القرية، والايكة الغيضة وهى الشجر الملتف، واما قوله جمع شجر يقال جمعها ليك وهوالشجر الملتف الخ، وقال الحافظ العينى: الايك الشجر الكثير الملتف الواحدة ايكة، وقوله جمع ايكة كذا فى النسخ وهو غير صحيح، والصواب ان يقال الليكة والايكة مفرد ايك او يقلل جمعها ايك، والعجب من بعض الشراح لم يذكر ههنا شيئا، بل قال الكلام الاول من مجاهد الخ وحاش من مجاهد ومن ابى عبيدة ان يقولا الايكة جمع ايك، اقول اشار من هذا الى العسقلانى وتعقب عليه فليتامل.

الثامن عشر: س ٢٢/ ٧٠٢ قوله الصرح كل ملاط اتخذ من القوارير، قال العسقلانى الملاط بالميم المكسورة الطين الذى يوضع بين سافتى البناء، وقيل الصخر، وقيل كل بناء عال منفرد، وقال ابو عبيدة الصرح كل بلاط اتخذ من قوارير والصرح القصر، وهكذا ذكر الحافظ العينى، اقول يعلم من ما ذكرالحافظان ان ماقال البخارى تبعا لابى عبيدة غير معروف، والمعروف فى اللغة ان الملاط هوالطين الذى يوضع بين سافتى البناء فتامل.

التاسع عشر: س ١٢/ ٧٤٤ قوله خنسه الشيطان، هذا تفسير منقول عن ابن عباس، ولكن وقع فى نسخة ابى ذر قال ابن عباس، والاولى ما فى النسخة التى بايدينا يذكر عن ابن عباس، لان اسناده الى ابن عباس ضعيف، اخرجه الطبرى والحاكم، وفى اسناده حكيم بن جبير وهو ضعيف، وقال ابن التين ينظر فى قوله خنسه الشيطان فان المعروف فى اللغة خنس اذا رجع وانقبض وقال عياض وهو تصحيف وتغيير ولعله كان نخسه، وكذا قال الصاغانى الاولى نخسه مكان خنسه. كذا فى العينى والفتح.

العشرون: س ٤ /٨٢٠ قوله وهو ورق الاراك، كذا لابى ذر عن مشائخه وكذا فى الروايات، قال العسقلانى الصواب ثمر

الاراك ووقع للنسفى ثمر الاراك، قال ابن التين ورق الاراك ليس بصحيح، والذى فى اللغة انه ثمر الاراك، انتهى ما ذكره الشيخ السهار نغورى، والعبد يزيد على هذا سبعة عشر موضعا.

الحادى والعشرون: س ٢٠/ ٥٢٤ باب حديث النضير فيه، "من وقعة بدر قبل احد" ذكرالامام البخارى قصة بنى النضير بعد وقعة بدر قبل احد، وبنى قوله على رواية الزهرى عن عروة، انها كانت على راس ستة اشهر من وقعة بدر قبل احد، وهذا مخالف لما عليه عامة اهل السير من انها كانت بعد وقعة بئر معونة، ويزيد.

الاشكال بان الامام البخارى ذكر بعد قوله حديث بنى النضير، ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فى دية الرجلين، والمعلوم ان هذا الخروج الذى كان فى قصة الدية كان بعد بئر معونة باتفاق المحدثين والمورخين كذا قال الزرقانى وابن اسحاق وغيرهم، فهذا وهم من البخارى ومنشأه رواية الزهرى عن عروة، ولعله مشى فى نوع هذه التحقيقات وترتيب الواقعات الى الاحاديث الصحاح فقط، ولا ينظر الى الايمة اهل السير كما فى هذا، لانه ذكر فيما بعد "وجعله ابن اسحاق بعد بئر معونة واحد" ولم يبن الترجمة عليه ولم يرتب

الواقعات كذالك، وكذا فى مواضع كثيرة جعل البخارى ترتيب الواقعات على الروايات الصحيحة خلافا لائمة السير وهذا هو منشأ الوهم عندى والله اعلم.

و بعد ذالك يمكن توجيه ما قال كما ذكره ابن حجر العسقلانى وغيره. فانظر.

والثانى والعشرون: س ١ /٥٩٢ باب غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب خصفة من بنى ثعلبة من غطفان، يفهم من ظاهر هذا ان خصفة المذكور من بنى ثعلبة من غطفان، وهو يقتضى ان ثعلبة جد محارب، قال ابن حجر: وليس كذالك فانه من ذرية غطفان، وغطفان هو ابن سعد بن قيس، ومحارب هذا هو ابن خصفة بن قيس، فمحارب وغطفان ابنا عم، فكيف يكون الا على منسوبا الى الادنى، والصواب مافى الباب الاحق وهو عند ابن اسحاق وغيره، وبنى تعلبة بواو العطف، ولذا نبه على ذالك ابو على الغسانى فى اوهام الصحيحين، وكذا قال الكرمانى والصواب محارب خصفة وبنى ثعلبة بن غطفان بالواو العاطفة. وكذا ذكره العينى.

الثالث والعشرون: س ١٤/ ٥٩٣ وقال موسى بن عقبة سنه اربع، قال العسقلانى كانه سبق قلم اراد ان يكتب سنة خمس فكتب سنة اربع، لان الذى فى مغازى موسى ابن عقبة من عدة

طرق سنة خمس، قال السيوطى فى التوشيح الذى فى مغـــازى موسى من عقبة سنة خمس، فالذى ذكر ههنا سبق من قلـــم البخارى، ثم قال هذا اصح من قول ابن اسحاق، اقول والذى قال ابن اسحاق جزم به الطبرى وغيره.

الرابع والعشرون: س ٢٠/ ٥٩٣ باب غزوة انمـــار، قـــال العسقلانى وكان محل هذا قبل غزوة بنى المصطلق لانه عقبـــه بترجة حديث الافك، والا فك كان فى غزوة بنى المصطلق فلا معنى لا دخال غزوة بنى انمار بينهما، بل غزوة انمار تشـــبه ان تكون غزوة محارب وبنى ثعلبة والذى يظهر ان التقديم والتاخير فى ذالك من النساخ، وقال الكرمانى لا اهتمـــام للبخـــارى بترتيب الابواب فلذا جعله هكذا.

الخامس والعشرون: س ١٨ /٥٩٥ فقام سعد اخو بنى عبـــد الاشهل، قال القاضى: هذا مشكل لان هذه القضية كـلنت فى غزوة المريسيع المصطلقية سنة ست، وسعد مات اثـــر غـــزوة الخندق، وذالك سنة اربع، فقال بعضهم ذكر سعد فيه وهـــم، بل المتكلم اولا واخرا اسيد بن حضير كما فى مغـــازى ابـــن اسحاق، واجاب بعض عن هذالاشكال ولكن هـــو تكلـــف فانظر.

السادس والعشرون: س ٩ /٦١٠ هذا ما قاضانا عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا اللفظ لابى ذر عن الكشميهنى قال ابن حجر هذا غلط، والصحيح ماقاضا عليه محمد رسول الله لان هذا من المسلمين، اقول قول ابن حجر غير متجه فا معن النظر.

السابع والعشرون: س ٣ /٦١٣ قوله. "على راس ثمان سنين ونصف" هكذا وقع فى رواية معمر وهو وهم، والصواب على راس سبع سنين ونصف، وانما وقع الوهم من كون غزوة الفتح فى سنة ثمان، ومن اثناء ربيع الاول الى اثناء رمضان نصف سنة سواء، فالتحرير انها سبع سنين ونصف، اقول ويمكن ان يوجه بتوجيهات لا تخلو عن التكلف فانظر فى الفتح.

الثامن والعشرون: س ٥ /٦١٣ قوله فى رمضان الى حنين، المشهور ان خروجه لحنين انما كان فى شوال سنة ثمان، اذ مكة فتحت فى سابع عشر رمضان واقام بها تسعة عشر يوما، فيكون خروجه الى حنين فى شوال بلا ريب، هذا اشكال قوى، فاجيب عنه بتوجيهات بعيدة.

التاسع والعشرون: س ٢١/ ٦١٨ قوله لاها الله اذا، هاؤه بدل من الواو اى لا والله، وصوابه ذا بحذف همزة،

الثلاثون: س ٢٠/ ٦٢١ قوله عشرة الاف من الطلقاء، ووقع لابى ذر عن الكشميهنى والطلقاء بحرف العطف واسقاط حرف الجر، وهو الصواب لان الطلقاء لم يبلغوا ذالك بل ولا عشرعشرة.

الحادى والثلاثون: س ١٦ /٦٢٤ كان بيت فى الجاهلية يقال له ذوالخلصة والكعبة اليمانية والكعبة الشامية، قال القاضى ذكر الشامية غلط، قال الكرمانى قال النووى فيه اشكال اذكانوا يقولون له الكعبة اليمانية فقط، واما الكعبة الشامية فهى الكعبة العظمى التى بمكة، فلابد من التاويل بان "يقال لها الكعبة الشامية" واول الكرمانى بان الكعبة مبتدا والشامية خبر والجملة حال، وقال العسقلانى يقال لها اليمانية باعتبار كونها باليمن، والشامية ماعبتبار كون بابها الى الشام، وهذه التاويلات كلها تعسف.

الثانى والثلاثون: س ٢٠ /٦٢٨ فى باب قصة الاسود العنسى قوله. وهى ام عبد الله بن عامر، قال العسقلانى قيل الصواب ام اولاد عبد الله بن عامر لانها زوجته لا انها امه، لان ام ابن عامر ليلى نبت ابى حثمة العدوية وهو اعتراض متجه، فاول العسقلانى بكلام محتمل فانظر.

الثالث والثلاثون: س ١٢/ ٦٣٣ باب غزوة تبوك وهى غزوة العسرة، قال القسطلانى وكانت فى شهر رجب من سنة تسع قبل حجة الوداع اتفاقا فذكرها قبلها خطأ من النساخ.

الرابع والثلاثون س٢٥/١٠٤٨ باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما،قوله عن رجل لم يسمه عن الحسن- قيل عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سيء الضبط، وقيل هشام بن حسان ابو عبد الله الفردوسي- فظهر الاختلاف في تعيين الراوي فكيف اورد البخاري عن رجل لم يعرف حاله مع انه التزم على نفسه الا يكون الراوي مجهزلا.

الخامس و الثلاثون س ٢١/١٠٨٥ باب ما يكره من التعمق و التنازع والغلو في الدين والبدع- قوله، اقض بيني وبين الظالم- قال المازري، هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا على من ذلك فهو سهو من الرواة.

السادس والثلاثون س ١٨/١٠٨٦ باب اثم من اوى مقرئا- قوله فاخبرني موسى بن انس، قال الدار قطني في كتاب العلل موسى بن انس وهم من البخاري او من موسى بن اسماعيل شيخه- والصواب النظر بسكون المعجمة بن ابن انس كما رواه مسلم في صحيحه- ذكره الكرماني والعيني. السابع والثلاثون س ١/١٠٢٦ باب ما جاء في المأولين- قوله روضة

خاج- قال النووي قال فيه العلماء هو غلط من ابي عوانةوعانه اشتبه عليه مكان آخر يقال ذات حاج بالهاء المهملة و الجيم وهو موضع بين المدينة و الشام يسلكه الحاج و زعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بالحاء المهملة و الجيم وهو وهم ايضا والأصح خاخ بمعجمتين ذكره العيني.

الفائدة الثامنة والعشرون

فى داب الامام فى تراجم جامعه الصحيح البخارى

اعلم ان مسئلة التراجم من اهم مقاصد الامام فى صحيحه، حتى اجمع اهل العلم كلهم سلفا وخلفا ان معظم مقصود البخارى فى صحيحه مع اهتمام صحة الاحاديث استخراج المعانى الكثيرة من المتون، ولذا كرر الاحاديث فى كتابه فى الابواب المختلفة، وذكر بعض الاحاديث اكثر من عشرين مرة كحديث عائشة فى قصة بريرة وغير ذالك، ولذا اشتهر قول اهل العلم فقه البخارى فى تراجمه.

وقد صنفت فى ذالك تأليفات من السلف والخلف مثل الامام ناصرالدين على من محمد بن منير الا سكندرا ني صنف رسالة سماها المتوارى على تراجم البخارى، وابى عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهرى السبتي المتوفى ٧٢١، و الفقيه ابى عبد الله محمد بن منصور بن حمامة وابي عبد الله محمد بن الى بكر عمر القرشى المخزومى الملقب ببدرا الدين المعروف بالرمانيى صنف رسالة سماها تعليق المصابيح على ابواب الجامع الصحيح، ولا توجد فى ديارنا تلك الرسائل.

وتوجد رسالتان مختصرتان فى ذالك الموضوع، احدها رسالة شرح تراجم البخارى للعارف الربانى شيخ المشائخ مسندا لهند الشاه وسلى الله الدهلوى الولود ١١١٤ والمتوفى ١١٧٦ ، واخطأ ههنا الشبلى اذ هو قال انه ولى الله الذى كان سبط الشيخ عبد الاحد السرهندى، لان هذا هو ولى الله بن عبد الرحيم

الدهلوى والثانية رسالة وجيزة باللغة الاردوية لشيخ مشائخنا مولانا محمود الحسن المعروف شيخ الهند المولود ١٢٦٨ والمتوفى ١٣٣٩ هـ وماسوى ذالك تكلم على هذا الموضوع كل شراح الصحيح مثل الكرمانى والعسقلانى والقسطلانى ومن بعدهم.

وجمع كل هذه الاصول الشيخ العلامة زكريا الكاندهلوى فى مقدمة اللا مع، واضاف على ذالك اصولا كثيرة من عند نفسه فلله دره حتى ذكر سبعين الاصول فيذكر الاصول التى ذكرها امام الهند الشاه ولى الله وهى العشرون ثم يذكر الاصول التى ذكرها شيخ الهند هى خمسة عشر الاصل ثم يذكر الاصول التى ذكرها غيرهما سلفاوخلفا من العلماء البارعين او يستنبط من كلامهم.

وعندى كلام الحافظ العسقلانى فى مقدمة الفتح وكلام الامام الشاه ولى الله الدهلوى وشيخ الهند مولانا محمود الحسن يكفى لنا فى هذا الموضوع خاصة، وعلى كلام هؤلاء الثلاثة الكرام بنى الشيخ زكريا مبحثه وكلامه فى مقدمة الجامع، وانا اذكر منه اختصار احسب ما ذكره.الاول من الاصول التى ذكرها شيخ المشائخ فى مبتدأ تراجمه انه ترجم بحديث مرفوع ليس على شروطه ويذكر فى الباب حديثا شاهدا له على شرطه وهذا اصل مطرد كثير ال شيوع فى صحيحه مثاله ما قال الحافظ بباب الامراء من قريش وبباب الاثنان فما فوقهما جماعة.

والثانى انه يترجم بمسئلة استنباطها من الحديث نحو من الاستنباط من نعة او اشارته او عموبه او ايمائه. جمع فى هذا الاصل اربعة اصولا وهذه الانواع وسيعة فى تراجم البخارى.

والثالث انه يترجم بمذهب ذهب اليه قبل ويذكر فى الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة من غير قطع بترجيح ذالك المذهب فيقول باب من قال كذا. وهذا اصل معروف عند المشائخ وامثلته كثيرة فى الصحيح.

الرابع قد يترجم بمسئلة اختلفت فيها الاحاديث فياتى بتلك الاحاديث على اختمفها ليقرب الى الفقيه من بعده امرها مثاله باب خروج النساء الى البروز جمع فيه حديثين مختلفين. وهذا ايضا اصل مطرد معروف عند الشراح.

الخامس قد تتعارض الادلة ويكون عند البخارى وجه التطبيق بينها بحمل كل واحد على محمله مثاله خوف المؤمن ان يحبط عملة وما يحذر من الاصرار على التقائل" وهذا الاصل ايضا مطرد كثيرالشيوع فى الكتاب.

السادس قد يجمع فى باب احاديث كثيرة دالة على الترجمة ثم يظهر له فى حديث فائدة اخرى سوى الفائدة المترجم عليها فيعلم على ذالك الحديث بعلامة الباب وليس غرضه ان الباب الاول قد القضى هذا اصل مطرد كثيرالوقوع فى كتابه.

السابع.يكتب لفظ الباب مكان قول المحدثين بهذا الماسناه كما يكتمون مثاله باب ذكر الملائكة اطال فيه الكلام ثم كتب باب اذا قال امين والملائكة فى السماء امين وقال الاسماعيلى فى موضع الباب وبهذا الاسباب وكانه ليشير الى ان لفظة باب علامة لقوله وبهذا الاسناد.

والثامن قد يترجم بخذهب بعض الناس وبما كاد مذهب اليه بعضهم او بحديث لم يثبت عنده ثم ياتى بحديث ليستدل له

على خلاف ذالك المذهب والحديث اما بعمومه او غير ذالــــك، كهذا اصل شاذ ولكنه مشهور على السنة المشائخ.

التاسع: قد يذهب فى كثير من التراجم الى طريقـــة اهـــل السير فى استنباطهم خصوصيات الوقائع ولاحوال من اشارة طرق الحديث و ربما يتعجب العقية من ذالك لعدم ممارسعة هذا الفـــن ولكن اهل السيرلهم اعتناء شديد بمعرفة تلك الخصوصيات. متالـه باب كيف كان برء الحيض.

والعاشر قد يقصر التمرن على ذكر الحديث وفق المسـئلة المطلوبة ويهدى طالب الحديث الى هذا النوع وهذا اصل مطـــرد شائع فى جميع كتابه .

الحادى عشر قد يذكر حديثا لا يدل هو بنفسه علـــــى الترجمة اصلا لكن له طرف وبعض طرفه يدل عليها اشــــارة او عموما وقد اشار بذكر الحديث الى ان له اصلا يتاكد به ذالـــك الطريق وسئل هذا لا ينتفع به المهرة من اهل الحديث" وهـــذا فى الحقيقة اصلان مطرد ان احدهما بعض طرقه الذى يذكر فى غـــير هذا الموضع من الجامع وثانيهما ما يكـــون مذكـــورا فى غـــير الجامع.وهكذا اشار الحافظ العسقلانى الى كلا الاصلين مستقلا.

والثانى عشر كثيرا يترجم لامر ظاهرة قليل الجـــدوى لكنه اذا تحقق المتامل اجدى كقوله باب قول الرجل ما صلينا فانه اشار به الى الرد على من كره ذالك .

الثالث عشر اكثرها تعقبا على مصنف عبد الرزاق وابـــن ابى شيبة فى تراجم مصنفيهما و لا ينتفع له الا من مارس الكتابين

واطلع على ما فيهما" كما يظهر من كلام الحافظين العينى والعسقلانى.

الرابع عشر: كثيرا ما يستخرج الاداب المفهومة بالعقل بالكتاب والسنة والعادات الكائنة فى زمانه صلى الله عليه وسلم وسئل هذا لايدرك حسنه الا الا من مارس كتب الاداب واجال عقله فى ميدان اداب قومه ثم طلب لها اصلا من السنة. كما يظهر ذالك بمطالعة كتاب العلم والجهاد والنكاح والا طعمة" وغيرها.

الخامس عشر: كثيرا ما يأتى شواهد الحديث من الايات ومن سئواه الاية من الاحاديث تظاهر او بتسين بعض المجملات دون البعض فيكون كقول المحدث المراد بهذا العام المخصوص او بهذا الخاص العموم و نحو ذالك ومثل هذا لا يدرك الا بفهم ثاقب وقلت حاضر وهذا اصل واحد وفى الحقيقة عدة اصول سقاربة يظهر الفرق بالتامل.

السادس عشر: الاستدلال لكل المحتمل كما فى باب الرجل ياتم بالامام" هذا يحتمل معنيين وذهب المصنف الى كلاالاحتمالين.

السابع عشر: قد يورد حديثا واحدا متعدد الطرق مرارا متعددة ويعقد كل ترجمة بلفظ اخر واقع فى ذالك الحديث ومقصوده ليس الا اكثار طرق.

الثامن عشر: ربما يعقد الترجمة لامر خاص من بين العام مع انه مراده اثبات ذالك العام وذالك لتعيين صورة من بين صوره المحتملة اعنى ارادة العام بالترجمة الخاصة مثاله "باب غسل

المرأة اباها الدم" مقصود الترجمة جواز الا مستعانة ولكن الترجمة خاصة.

التاسع عشر: قد يذكر فى الترجمة امرين يثبت احدها بالنص والاخر بالاولية ومثاله باب ما يذكر فى المقاولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان اثبت الامام الامر الثانى بالحديث واثبت الامر الاول بالطريق الاولى.

العشرون: ان الباب الخالى عن الترجمة يكون بمنزلة العضل عن الباب السابق وكذا ذكره الحافظان وهذه عشرون اصلا ذكرها شيخ المشائخ الشاه ولى الله الدهلوى فى تراجمه وذكر شيخ الهند فى مبدأ رسالته فى التراجم وهى باللغة الاردوية خمسة عشر اصلا الا ان بعضا منها تقدم فى كلام شيخ المشائخ فيذكر ههنا مجملا تكميلا للعدد وابقاء لترتيب كلامه.

الحادى والعشرون ان الامام البخارى كثيرا ما يترجم بجزء من الحديث اوبكلام اخر ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الاصلى اللفظى الصريح بل يريد مدلوله الالتزامى الثابت بالاشارة والايماء فيكون جميع ما يورده تحت الباب موافقا للترجمة ومن اراد تطبيقه بالاول يقع فى التخبط كما يظهر من اول الباب كيف كان بدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والثانى والعشرون: ان الامام لا يكرر عمدا فى صحيحه حديثا ولا ترجمة فلو ظهر فى موضع تكراب الترجمة فلا بد ان يجعل لهما محمل يميزهما كما فى باب فضل العلم فى الموضعين بان المراد بالفضل فى احدهما غيره فى الثانى وهكذا فى كثير من المراجم

الثالث والعشرون ان الاصل فى التراجم ان تكون دعاوى والتى اخرجت تحتها من الاحاديث تكون دلائلهما وبمثبتة لها لكن الامام كثيرا ما يترجم مما يكون بمنزلة شرح الحديث وهكذا قاله العلامة الذى ايضا ومثاله باب الصفرة والكدرة وبين حديث عائشة حتى ترين القصة البيضاء. وذكر ههنا شيخ الهند اصلا رابعا وخامسا و سادسا وتقدم بيان تلك الاصول فى ضمن كلام الشاه ولى الله رحمه الله.

والرابع والعشرون: ما ذكر شيخ الهند فى الاصل السابع ان الامام البخارى كثيرا ما يذكر فى الترجمة آثار الصحابة وغيرها فمنها ما يكون مشبتا...... للترجمة ومنها ما يذكر لادنى مناسبة فان الشي بالشي يذكر فمن حبل كلها دلائل وقع فى التكلفات الباردة وكذا ذكره العلامة السندى والشيخ الجنجوهى كما فى باب تقضى الحائض المناسك كلها وفى باب قرأة القران بعد الحدث وغيره. وفى باب وضوء الرجل مع امرأته .

الخامس والعشرون ذكر شيخ الهند فى الاصل الثامن ان المصنف قد يذكر الباب بلا ترجمة والشراح يذكرون فى ذالك احتمالات بعيدة عن شان المولف والمؤلف كليهما و اكثر اعزارهم انه كالفصل من الباب السابق لكن هذا لا يتمشي فى بعض المواضع وعندنا ان المولف احيانا يترك الترجمة عمدا و مقصوده انى تخرجت من هذا الحديث حكما او احكاما فينبغى انى تخرجوا منه حكى غير ذالك مناسبا لتلك الابواب ويفعل ذالك تشحيذا للاذهان و تنبيها وايقاظا للناظرين كما خة دابه فى امور كثيرة فعندنا هذا الاحتمال اقوى واليق وافع .

السادس والعشرون قد يحذف الامام الترجمة تكثيرا للغوائد فان الحديث الوارد فى الباب يستنبط منه مسائل عديدة مناسبة لهذا المحل فيحذف الترجمة تمرينا و تشحيذا ان يخرجوا منه تراجم عديدة مناسبة هذه الابواب .

السابع والعشرون تارة يذكر بابا مع الترجمة لكن لايذكر فيه حدثا فيحمله الشراح على سهوالناسخين او سهوالمصنف او عدم ارادته بوجه من الوجوه ولا يخفى استبعاده و التحقيق عندنا ان المؤلف لا يفعل ذالك الا فى موضع يكون دليل الترجمة مذكورا قبلها فى الباب السابق او بعدها مع ان هذه الصورة قليلة جدا فلا يكون الترجمة غير ثابتة بل ثابتة بالدليل المذكور وان لم يذكره مع الترجمة لقصد التمرين ومثل هذه المواضع قريب من عشرة فقط.

الثامن والعشرون ذكره شيخ الهند فى الاصل العاشر ان الامام البخارى طالما يكرر الترجم لفوائد شي كا الاجمال فى ترجمة سابقة و التفصيل فى اخرى او اثباتها فى الاولى بغير حديث مسند وفى الثانية بحديث مسند وتارة ما يكرر التراجم لاثبات دعوى واحد وذكر الشيخ تحت هذا الاصل اصولا عديدة سوى هذا اعنى لاثبات دعوى واحدة ثلاثة اصول آخر وكل هذه دخلت فى كلام شيخ المشائخ الشاه ولى الله ولذا لم بعد ههنا .

التاسع والعشرون ذكر شيخ الهند فى الاصل الرابع عشر ان الامام البخارى قد يورد بعد الترجمة حديثا يوافقها ثم يذكر بعد ذالك حديثا لا يوافقها بل قد يخالفها ويكون ذكر هذا

الحديث الثانى لمصلحة الحديث الاول كتوضيح رجال ما فى الحديث الاول كما فى باب ترك القيام للمريض.

"الثلاثون ما ذكرة شيخ الهند فى الاصل الخامس عشر ان الامام البخارى كثبرا ما ياتى بالترجمة مطلقة ويذكر الحديث مبتدا فطالا يظهر ذالك وضوحا وقليلا ما يخفى ذالك على الناظرين، فيوردون على البخارى عدم الصباق الحديث بالترجمة فينبغى ان ذالك ان يلاحظ فى الترجمة قيدا مناسبا للحديث كما فى باب اخا اقيمت الصلوة فلا صلواة الا المكتوبة وهذا آخر الاصول التى ذكرها شيخ الهند وقد يوجد فى كلام الشائخ اصول كثيرة غيرما سبق فنذكر ههنا.

الحادى والثلاثون ما افاده الشيخ القطب الجنجويى ان المقصود كثيرا ما يحصل بالنظر الى مجموع الروايات المورده فى الباب فلا تستقل كل رواية بافادة ما وضعت عليه الترجمة وهكذا قال العينى الفيا فى اول الجامع او المراد بالباب بجملته بيان كيفية بدء الوحى لا من كل حديث منه، فلو علم من مجموع ما فى الباب كيفية بد والوحى ومن كل حديث شيئ مما يتعلق به صحت الترجمة.

"الثانى والثلاثون ما قال الحافظ العسقلانى الى الامام البخارى كثيرا ما يترجم بلفظ الاستقهام كقول باب هل يكون كذا او من كان كذا ونحو ذالك وحينئذ لا يتجه له الجزم ما جد الاضمالين وغرضه بيان هل يثبت ذالك الحكم او لم يثبت فيترجم على الحكم ومراوه ما يفسر بعد من اثباته او نفيه او انه محتمل لهما.

الثالث والثلاثون. قال القسطلانى فى مقدمة شـرحه فى بيان موضوعه ومن ثم اخلى كثيرا من الابواب عن ذكر اسـناد الحديث واقتصر فيه على قوله فلان عن النبى صلى الله عليه وسلم ونحو ذالك" وهذا اصل مطرد ذكره العسقلانى ديقا.

الرابع والثلاثون ما قال حافظ العصر اميد انور الكشميرى فى فيض البارى فى باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة او غيرها قد استفدت من عادة البخارى الى الحديث اذا اشتمل على جزء مخصوص ويكون الحكم عاما عنده فيضع البخارى هناك هكذا ويضع لفظ او غيرها وفعالا يهام التخصيص وافادة التعميم ثم لا يخرج له دليلا مما بعد فالمصنف اخرج من الحديث مسألة الدابة فقط وانما اضاف او غيرها افادة تعميم الحكم.

الخامس والثلاثون ما فان الحافظ العسقلانى فى الفتح فى باب كتابة العلم طريقة البخارى فى الاحكام التى يقع فيها الاختلاف ان لا يجزم فيها بشئ بل يوردها على الاحتمال "مراده لا يجزم بالحكم لاختلاف العاماء ولا لاختلاف الروايات ولذا ترى تارة لا يذكر بحت الترجمة الاحديثا واحدا فقل.

السادس والثلاثون ما قال الامام الشاه ولى فى تراجمه فى باب الوضوء من النوم حاصله ان التعليل بالعلة البعيدة تاركا للعلة القريبة دليل على ان العلة القريبة غير مؤثرة.

السابع والثلاثون: ما قال العينى حاصله انه يأتى بباب بلا ترجمة تنبيها على اختلاف طرق الرواية او الاختلاف فى بعض الفاط المتن كما فى باب بلا ترجمة بعد ما جاء فى غسل البول وقد

ذكر فيه البخارى حديث الرجلين بعد بان فى القبر وعلى هـــذا الحديث ترجم باب من الكبائر ان لا يستتر و مخرجهما واحد غير ان الاختلاف فى طرق الحديث وبعض امتن لان هناك عن مجـاهد عن ابن عباس وههنا عن مجاهد عن طأوس عن ابن عباس .

الثامن والثلاثون طالما يترجم بترجمتين فلايذكر الحديـــث الا لواحد منها ويترك الاخرى سدى فقال العســقلانى فى هـــذه الابواب انه اشار بالترجمة الشافية الى روايات ليست على شـــرطه فقد قال فى باب غسل اعنى وفركه مم يخرج البخارى حديـــث الفرك بل اكتفى بالاشارة اليه فى الترجمة على عادره .

التاسع والثلاثون اذا ذكر جزئين فى الترجمـــة و لم يذكـــر الحديث الالواحد منهما فقال الشراح ان الامام البخارى يشـــير بذالك الى ان احدا بجزئين ثابت والثانى لايثبت فكان البخارى رد عليه بالترجمة وانكره.وبذالك جزم الكرمانى فى باب غسل المـــنى وفركه. وكذا قال العينى والعسقلانى فى بعض مواضعه كذالك .

الاربعون ما قال الحافظ فى باب كم اصلى المـــرأة مـــن الثياب ان من عادة البخارى انه طالما لا يذكر فى الترجمة حكمـــا لكن مختاره يظهر عما ذكر فى الباب من الاثار وتبعه القســطلانى وكذا اخذه الحافظ العينى ايضا اذ قال واختياره يؤخذ فى مادتـــه من الاثار التى يترجم بهما .

الحادى والاربعون كثيرا ما يقوى بالترجمة معنى حديـــث ليس على شرطه لكن معناه صحيح عنده فيستدل بالرواية الـــتى هى على شرطه على صحة معنى حديث ليس على شرطه كما فى

باب كم بين الاذان والاقامة وباب الصلواة فى النعال وباب المساجد فى البيوت وغيرها .

الثانى والاربعون أنه قد ينبه بالترجمة على مسألة مهمة غير متعلقة بالكتاب استطرادا، فيشكل على الناظرين توفيق هذه الترجمة بالكتاب، مثلا ترجم فى ابواب المساجد بباب الاغتسال اذا اسلم واشكل على الشراح قاطبة او خاله فى ابواب المساجد، قال الحافظ العسقلانى، لا تعلق له باحكام المساجد ثم اتى بتوجيهات بعيدة حتى قال والاوجه عندى ان يقال ان الحديث من الباب السابق ولذا نبه عليه بربط الامير ايضا وذكرمسئلة الاغتسال استطرادا اهتماما بشأنها لشدة اختلاف الأئمة الأربعة في تلك المسألة حتى لم يتفق اثنان منهم على قول واحد، وهكذا قال الشيخ الكشميري بهذا الأصل في كثير من المواضع يعني انه يأتي بباب كالتنبيه على المسئلة او الفائدة كما قال في باب فضل صلواة الفجر.

الثالث والأربعون كثيرا ما يذكر الترجمة بخلاف لفظ الحديث ويكون الغرض منه الاشارة الى اختلاف الرواية الواردة في الباب، وهذا مطرد كما في باب من ادرك من الصلوات ركعة و اورد فيه حديثا فيه من ادرك ركعة من الصلواة.

الرابع و الأربعون ان الحافظ العينى اختار اصلا في شرحه في كثيرمن التراجم بان التوافق بجزء من الترجمة يكفي للمطابقة كما في باب فضل صلواة الفجر في الجماعة.

الخامس و الأربعون ما هو المعروف عند المشائخ، ان ما يذكره البخاري في تراجمه بصيغة التمريض فهو اشارة الى ضعفه ،

وهكذا قاله النووي في مبدأ شرحه، ولكن قال العسقلاني في مقدمته و بسط الكلام عليه، والحق ان هذه الصيغة لا تختص بالضعيف بل قد تستعمل في الصحيح ايضا بخلاف صيغة الجزم فانها لا تستعمل الا في الصحيح.

السادس و الأربعون ان البخاري طالما يبت الحكم في الترجمة في مسئلة خلافية شهيرة ايضا لثبوت الجزم عنده في هذه، كما في باب وجوب صلواة الجماعة، وباب وقت الجمعة اذا زالت الشمس.

السابع والأربعون انه كثيرا مالا يجزم بالحكم في الترجمة اشاره الى التوسع في ذلك، فيذكر الروايات المختلفة في الباب اشارة الى جواز كل ذلك، ذكر هذا الأصل الشيخ الجنجوهي.

الثامن و الأربعون ان الامام البخاري قد يشير بذكر حديث الصحابي الذي لا يناسب الترجمة الى حديث آخر لذلك الصحابي الذي هو مناسب للترجمة وانما يفعل هذا من اشد تشحيذاته للاذهان كمافي باب طول القيام في صلواة الليلواورد فيه حديث حذيفة الذي فيه يشوص فاه بالسواك، فاشكل على الشراح قاطبة فقالوا ما قالوا،وقال البدر بن جماعة: يظهرلي ان البخاري اراد بهذا الحديث استحضار حديث حذيفة الذي اخرجه مسلم: انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقرأ البقرة وآل عمران والنساء في ركعة، وكان اذا مر بآية فيها تسبيح سبح او سؤال سأل او تعوذ تعوذ،ثم ركع نحوا مما قام، الحديث، قال وانما لم يخرجه لكونه على غير شرطه، فح لا اشكال عليه.

التاسع والأربعون ان الشراح كثيرا ما يثبتون الترجمة بالعادة المعروفة عنه صلى الله عليه وسلم واخذ بذلك الأصل شيخ المشائخ الشاه ولى الله رحمه الله تحت باب دفع السواب الى الاكبر وقال العسقلانى تحت باب طول القيام فى صلواة الليل من ذكرحديث حذيفة قال قال ابن رشيد الذى عندى ان البخارى انما ادخله لقوله اذا قام للتهجد اى اذا قام لعادته وقد تبينت عادته فى الحديث الآخر، ثم قال الحافظ بعد ذكر التوجيهات واقربها عندى توجيه ابن رشيد.

الخمسون ما هو المعروف المطرد عند الشراح والمشائخ من الامام البخارى كثيرا ما يستدل على الترجمة بالعموم واخذ بهذا الاصل الشيخ الجنجوهى فى مواضع منها باب وجوب القراة للامام والمأموم وكذا اخذ به الحافظ العسقلانى والنووى فى كثير من التراجم.

الحادى والخمسون ان الامام البخارى ترجم فى صحيحه بباب كيف كان اصالة ثلثين ترجمة عشرون منها فى النصف الاول وعشر فى النصف الثانى ولا يثبت الكيفية فى اكثر هذه التراجم واضطربت اقوال الشراح فى اثبات الكيفية من احاديث هذه الابواب فقال الشيخ زكريا والاوجه عندى فى هذه الابواب الخالية عن بيان لكيفية ان الامام البخارى لم يرد فى هذه الابواب اثبات الكيفية بل اراد اثبات ما بعد لفظ كيف ونبه بلفظ كيف على الاختلاف الوارد فى كيفية هذه الامور كما فى باب كان بدء الحيض وكيف يهل الحائض بالحج والعمرة وكيف يعتمد على الارض اذا قام من الركعة وكيف حول النبى صلى الله

عليه وسلم ظهره الى الناس وكيف الاشعار للميت وغيرها فالبخارى نبه بلفظ كيف على الاختلاف فلا بد للتدبر فى الابواب المبدوءة على اختلاف العلماء فى كيفية هذه الامور.

الثانى والخمسون يقول الشيخ زكريا ان العام البخارى طالما يجمع الابواب العديدة ويأتى بعد تلك الابواب حديثا واحدا يثبت الابواب السابقة كلها ويفعل ذالك تشحيذا للاوهان ومن لم يمعن النظر فى ذالك يعد الابواب السابقة خالية عن الحديث ويأتى لذالك بتوجيهات بعيدة مسهوالمصنف او عدم وجد انه للحديث او تحريف من الناسخ وغير ذالك من التوجيهات المعروفة العامة كما فى باب الرياء فى الصدقة ثم باب لا يقبل الله صدقة من غلوى ولا يقبل الا من كسب طيب ثم باب الصدقة من كسب طيب ولم يذكر حديثا للاولين وذكر فى الثابت ولم يتعرض لذالك الشراح الا بقوهم تخلو الترجمة عن الحديث اقتصارا على الاستدلال بالاية وقال الشيخ زكريا رح بهذا الاصل.

الثالث والخمسون: ان الامام البخارى كثيرا ما يثبت الترجمة بالنظير والقياس وهذا الاصل معروف عند المشائخ والشراح كما فى باب الدخول على الميت اذا ادرج فى اكفانه وفى باب القسمة وتعليق القنو فى المسجد.

الرابع والخمسون ما قال الحافظ العسقلانى فى المقدمة ان الامام البخارى كثيرا ما يترجم مابر مختص ببعض الوقائع لا يظهر فى بادى الراى كقوله باب استياك الامام بحضرة رعيته فانه لما كان الاستياك قد يظن انه من افعال المهنة فلعل بعض الناس

يتوهم اذاخفاء اولى مراعاة للمروة فلما وقع فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم استاك بحضرة الناس دل على انه من باب التطيب لا من الباب الاخر فبه على ذالك ابن دقيق العيد.

الخامس والخمسون ما قال الحافظ العسقلانى فى المقدمة ربما اكتفى اعيانا بلفظ الترجمة التى هى لفظ حديث لم يصح على شرطه واورد معها اثرا او اية فكانه يقول لم يصح فى الباب شيئ على شرطى وللغفلة من هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر انه ترك الكتاب بلا تبييض كما فى باب فضل العلم وهذا عنده وفى باب صدقة العلانية وفى باب زكواة البقر وغير ذالك.

السادس والخمسون ما قال الحافظ فى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء اهله عليه قال هذا تقييد من المصنف لمطلق الحديث وهذا الاصل غير التطبيق بين الروايتين.

السابع والخمسون كثيرا ما يكون فى الباب بلاترجمة رجوعا الى الاصل كما اخذ به الحافظ فى باب بلا ترجمة بعد باب فصل ربنا لك الحمد وهذا غير الاصل فيه كالفصل للباب السابق فان موداه ان له تعلقا بالباب السابق وميز عنه بالباب لنوع من الفرق بخلاف هذا فانه رجوع الى الباب الذى تقدم قبل ذالك وهذا هو الفرق فيه.

الثامن والخمسون: ما يستنبط من كلام الحافظ بان الامام البخارى تارة يذكر فى ترجمة الباب اية وغرضه منه الاشارة الى حديث تفسيرها كما فى باب قوله عزوجل واذ صرفنا اليك نفرا من الجن مم يذكر المصنف فى هذا الباب حديثا واللائق به

حديث ابن عباس الذى تقدم فلى صفة الصلواة فى توجه النبى صلى الله عليه وسلم الى عكاظ واستماع الجن لقرأته وقد اشار اليه المصنف بالاية التى صدر بها هذا الباب وكذا فى باب امور الايمان وقول الله عز وجل ليس البر ان تولوا وجوهكم وجه الاستدلال بهذه الاية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذى رواه عبد الرزاق وغيره فى تفسير هذه الاية.

التاسع والخمسون ما كنت اقول اصلا من طويل الرمان ثم رأيت هذا بعينه يقول الشيخ زكريا بالناطق متقاربة وهوان الامام البخارى كثيرا ما يذكر فى اول الكتاب ماخذه من الاية او يعبر هكذا انه يذكر فى مبدا الكتاب ما يدل على مبدأ والحكم المذكور فى الكتاب كما فى كتاب الوضوء والغسل والتيمم والحيض والصلواة وغيرها.

الستون قد يذكر ترجمة لاثبات الترجمة السابعة فهى تكون مثبتة بكسرالوحدة حتى يحتاج لها الى دليل وقد جزم بذالك السندى فى باب اذا قال احدكم امين وكذا فى باب من صلى ملتحفافى ثوب واحد تحت باب وجوب الثياب.

الحادى والستون يقول الشيخ زكريا ان الامام البخارى قد يغير سياق التراجم على الاحكام الواردة فى الاحاديث على نسق واحد مثلا ورد فى الاوقات المنهية عن الصلواة فيها الروايات على سياقين احدهما النهى عن الصلواة عند الطلوع والغروب مطلقا كما فى حديث ابن عباس عن عمر رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلواة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وهكذا فى روايات عديدة

والسياق الثانى ما ورد عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها والامام البخارى اورد السباقين معا فى صحيحه بترجمتين مستقلبين اشارة الى اختلاف المذاهب كذا قاله الشيخ الجنجوهى.

والثانى والستون طالما يغير الترتيب الوجودى لمصلحة شحذ الاذهان ليتدبر فى ذالك الناظر كما فى باب الاذان بعد الفجر قدمه على باب الاذان قبل الفجر قال الزين بن المنير قدم المصنف ترجمة الاذان بعد الفجر على الاذان قبل الفجر مخالف الترتيب الوجودى لان الاصل فى الشرع ان لايؤذن الا بعد دخول الوقت فقدم ترجمة الاصل على ما ندر عنه وقال الشيخ زكريا عرض الامام منه ان يبين المعنى الذى كان يؤذن لاجله قبل الفجر غير المعنى الذى كان يؤذن لاجله بعد الفجر وان الاذان قبل الفجر لا يكفى عن الاذان بعده كما فى الفتح.

الثالث والستون طالما يدخل الباب الاجنبى بين الابواب المتناسقة للتنبيه على لطيفة يرشد الناظر الى التدر كما فى باب الجهاد من الايمان بين باب قيام ليلة القدر من الايمان وبين باب تطوع قيام رمضان من الايمان قال الحافظ حاصله ان الحديث الذى اورده فى باب الجهار له مناسبية بالتماس ليلة القدر لان هذا الالتماس يستدعى محافظة و مجاهدة فق يوافقها وتارة لا يوافقها وكذالك المجاهد يلتمس الشهادة فقد يحصل لخ ذالك وقد لا يحصل فتناسبا وعند العبد الحقير الجهاد جهاد ان جهاد مع الكفار وجهاد مع انفس والاصل فى كل منهما المجاهدة وتحمل المشاق فمن كان ديدنه هذا فيسهل له الامران معا فتنا سبا.

الرابع والستون قال الشيخ زكريا ان الامام البخارى قد يغير لفظ الحديث فى الترجمة لمويعة يرشد اليها الناظر شحذا لذهنه فى انواع الاستخراج من الحديث كما فى باب فضل من خرج الى المسجد ومن راح وفى الحديث من غدا الى المسجد وراح اعدالله نزله من الجنة فغير البخارى لفظ غدا بلفظ خرج لبويعة وهى ان المعروف فى اللغة الغدوة المضى بكرة النهار وقد يطلق على الخروج مطلقا فيكون مقتضى الحديث من اكثر الخروج الى المسجد والرجوع منه.

الخامس والستون ان البخارى كثيرا ما يورد الروايات المتضمنة لاحكام عديدة لكنه لاياخذ بجملتها فيترجم على بعضها دون بعض مثلا اخرج رواية صدقة الفطر وذكر فيها خمسة اصناف وترجم لكل صنف ترجمة مستقلا غير الاقط قال الحافظ العينى فعل ذالك تنبيها على جواز التخيير بين هذه الاشياء فى دفع الصدقة و لم يذكر الا قط كانه لايراه مجزئا عند وجود غيره كما هو مذهب احمد وهكذا قال العسقلانى ايضا.

السادس والستون: قال الشيخ زكريا ان بعض تراجمه قد يكون تفصيلا لما اجمل اولا مثلا ترجم اولا باب وجوب القراءة للامام والماموم فى الصلواة كلها فى الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت ثم ذكر الابواب الكثيرة تفصيلا لذالك الباب المجهل فلا يحتاج الى اثبات غرض لكل باب سوى هذا.

السابع والستون ان الامام البخارى قد يذكر التراجم فى غير محلها ظاهرا محملت الشراح ذالك على وهم الامام او غلط النساخ كما قال الحافظ حاصله ان البخارى ذكر بابي

السجود فى ابواب الثياب وذكر بابى الثياب فى ابواب صفة السجود ولو لا انه ليس من عادة المصنف اعادة الترجمة وحديثها معا لكان يمكن ان يبين مناسبة ولكن المختار عنده الحمل على النساخ بدليل سلامة رواية المستملى من ذالك وهو احفظهم لان فيها ذكر بابى السجود فى ابواب السجود فقط. وهكذا قال الامام الشاه ولى الله رحمه الله لكن قال الشيخ زكريا فيه اشكال لان تغير الترتيب بين ترجمتين واقع فى كلا الموضعين فانه قدم فى ابواب الثياب باب اذا لم يتم السجود على باب يبدى ضبعيه بخلاف ما فى صفة السجود فانه قدم فيها الثانى وآخر الاول فانطاهرأن ذالك كله من بدائع دقائق البخارى فعل كل ذالك عمدا للطائف، وقال الحافظ العسقلانى تترلا يمكن ان يقال مناسبة الترجمة الاولى لابواب سترالعورة الاشارة الى من ترك شرطا لا تصح صلواته كمن ترك وكذا ومناسبة الترجمة الثانية الاشلرة الى ان المجارفة فى السجود لا تستلزم عدم سترالعورة فلا تكون مسطلة للصلوة.

وقال الحافظ انور الكشميرى فى الغيض و يمكن ان يقال ان الفقهاء ذكر واللسجدة شرائط كوجد ان حجم الارض فى سجوده فهى من شرائط الصلواة من هذه الجهة ومن جهة التعديل والطمانينة معدردة فى صفة الصلواة وشرح قوله الشيخ بدر العالم الميرتى يقول وهو الاظهر عندى والانسب بانظار البخارى مع ايمائه اليه حيث بوب ههنا اولا باب اذا لم يتم السجود فكانه اشار الى ان تمامية السجود من شراط الصلواة وثانيا باب يبدى ضبعيه فهذا وان كان من تمام السجدة لكنه

اشار الى انه ليس من شرائط الصلواة ثم اذا بوب فى صفة الصلواة بوب اولا باب يبدي ضبعيه في السجود وهذه هي صفة السجود فقدمها في باب صفة الصلاة بوب اولا باب يبدي ضبعيه في السجود وهذه هي صفة السجود فقدمها في باب صفة الصلواةبحذف تبويبه فى شرائط الصلواة ثم بوب فى آخرها باب اذا لم يتم السجود لانه من صفات السجود عدما كما كانت الاولى من صفاته وجودا.

التاسع والستون من عادة البخارى المطردة فى كتابه ذكرالاضداد فى الكتب كما ذكر فى كتاب الايمان ابواب الكفر والنفاق، قال الحافظ مناسبة هذه الترجمة لامور الايمان من جهة كون الكفر ضد الايمان، ويقول العبد الحقيبر غرضه بيان انواع الكفر و مراتبه دليلا على امور الايمان استدلالا بالضد.

السبعون ومن دابه انه اذا كان فى حديث واحد اوامر عديدة او النواهى كذالك فح يترجم لكل من ذالك ترجمة مستقلة تنبيها على استقلال كل ذالك من الماموارت و المنهيات مثلا ورد فى الحديث ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعابدعوى الجاهلية فترجم الامام لكل من تلك الامور تراجم مستقلة، يقول العلامة الشيخ زكريا الكاندهلوى هذا آخر ما اكتفيت به من الاصول المفصلة رعاية بعدد للسبعين المرعية فى كثير من الاحاديث والافد قائق استنباطه واصول تراجمه كثيرة غير ما تقدم. والله اعلم

الفائدة التاسعة والعشرون

فى ترتيب وضع الكتب والابواب فى الجامع

نذكر ههنا كلاما جملا مختصرا مما قالـــه الحـــافظ فى مقدمة الفتح ناقلا عن كـــلام شـــيخ الاســـلام ابى حفـــص عمر البلقينى وما قاله العيني وغيرها من الشارحين نقول: بـــدأ البخارى بقوله كيف كان بدء الوحى و لم يقل كتاب الوحـــى لان بدء الوحى من بعض ما يشتمل عليه الوحى، ولان كـــل باب يأتى بعده ينقسم منه فهو ام الابواب فلا يكون فســـيما لها، وقدمه لانه منبع الخيرات وبه قامت الشـــرائع و جـــاءت الرسالات، ومنه عرف الايمان والعلوم، وكان اوله الى النـــبى صلى الله عليه وسلم بما يقتضيه الايمان من القراءة والربوبيـــة وخلق الانسان فذكر بعده كتاب الايمان والعلوم.

او يقال انه قدم العلم على سائر الكتـــب بعـــده لان مدارها كله على العلم، و لم يقدم العلم على الايمان لوجوبـــه اولا او لشرفه، على ما قاله العينى اولان العلم المعتبر هوالـــذى يترتب على الايمان، وكان الايمان اشرف العلوم فعقبه بكتـــاب العلم وبعد العلم يكون العمل، وافضل الاعمال البدنية الصلواة

ولا يتوصل اليها الابالطهارة فقال كتاب الطهارة، فذكرانواعها واجناسها مما يشترك فيه الرجال والنساء وما تنفرد به النساء، ثم كتاب الصلواة وانواعها.

ثم كتاب الزكواة ثم كتاب المناسك من الحج والعمرة لان الاعمال ما كانت بدنية محضة و مالية محضة و بدنية ومالية معافرتبها كذالك فذكر الصلواة ثم الزكواة ثم الحج ثم الصوم فانه عبادة تركية، ولانه الركن الخامس المذكور فى حديث ابن عمر رضـ بنى الاسلام على خمس، وهذه التراجم كلها معاملة العبد مع الخالق وبعدها معاملة العبد مع الخلق.

فذكر كتاب البيوع بجميع انواعها واقسامها من بيع العين وبيع الدين والبيع القهرى كالشفعة، وذكر جميع ما يحتاج اليه البائع والمشرى فى معاملالة كالحوالة والكفالة والاستقراض وغير ذالك، وكثيرا ما يحتاج الى الاشهاد وقت التنازع فذكر كتاب الشهادات والصلح والشروط سواء كانت فى الحيواة او بعد الممات كما فى الوصية والوقف.

فلما انتهى ما يتعلق بالمعاملات مع الخالق ثم ما يتعلق مع الخلق، فترجم بما يتعلق مع الخلق والخالق فذكر

كتاب الجهاد، اذ به يحصل اعلاء كلمة الله واذلال الكفـار، و من نتائجه صيانة الايمان والاعمال نذكر فضل الجهاد وانواعه ى احكامه كلها، ولما تمت المعاملات الثلث وكلها من الوحى المترجم عليه بدء الوحى فذكر بعد هذه المعاملات بدء الخلق فذكر الجنة والنار اللتين مآل الخلق اليهما و ذكـر ابليس و جنوده ثم ذكر الجن ومما كان خلق الدواب قبل خلق آدم وعقبه بخلق آدم وترجم الأنبياء نبيا على الترتيب الذي نعتقده ثم ذكر اشياء من العجائب الواقعة في بني اسـرائيل ثم ذكـر الفضائل و المناقب المتعلقة بهذه السلعة و انهم ليسوا بأنبياء ومما كان ذكر سيد الأنبياء عليه السلام اصلا و مقصودا بسـط في البيان فذكر قريشا لأنه من قبيلته ثم ذكر اسماء النبي صلى الله عليه و سلم و شمائله وعلامات نبوته في الاسـلام ثم ذكـر فضائل الصحابة و مناقبهم فذكر المهاجرين اولا ثم الأنصـار ثانيا.

ثم ذكر سيرهم في اعلاء كلمة الله مع نبيهم فذكـر أشياء من أحوال الجاهلية قبل البعثة ثم ذكر أذى المشـركين ثم ذكر احوال النبي صلى الله عليه و سلم قبل الهجرة ثم احـوال الهجرة ثم ساق المغازي على ترتيب ما صح عنـده ثم ذكـر

الوفود ثم حجة الوداع ثم مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته وما قبض الاوقد كلمت شريعته ونزل كتابهمما خلافا عقب ذلك بكتاب التفسير ثم بفضائل القرآن ومتعلقاته و آداب تلاوته وكان ما يتعلق بالكتاب والسنة من الحفظ و التفسير وتقرير الأحكام يحصل به حفظ الدين في الأقطار واستمرار الأحكام على الأعصار وبذلك تحصل الحيواة المعتبرة أعقب ذلك بما يحصل به النسل و الذرية التي يقوم منها جيل بعد جيل يحفظون احوال التنزيل فقال كتاب النكاح.

ثم اعقب بارضاع مما فيه من متعلقاتالتحريم فذكر احكام الحل والحرام وانواعها ومايتعلق بها ثم ذكر كتاب الطلاق وبين جميع اقسام الفرقة واحكامهاثم ذكر كتاب النفقات لأنها تتعلق بالنكاح تعلقا مستمرا وهي من الماكولات غالبا فذكر كتاب الأطعمة وأحكامها وآدابها وأنواعها واقسامها ثم ذكر كتاب الأشربة لأنها تالية الماكولات وكثيرا يحتاج في ذلك الى الطبيب فذكر كتاب الطب وذكر تعلقات المرض وثواب المرض وأحكام الدواء فلما ذكر الماكولات والمشروبات وأحكام الدواء ادرف بكتاب اللباس والزينة

والطب وانواعه وكان كثيرا منها يتعلق بآداب النفس فاردفه الآداب و البر والصلة ثم ذكر كتاب الدعوات.

التي هى فتح الابواب العلوية مذكر الاستغفار والتوبة وسائر الاذكار الموقتة وغيرها، ولما كان الذكر والدعاء سببا للاتعاظ ذكر المواعظ والزهد وكثيرا من احوال يوم القيامة، ثم ذكر ان الامور كلها بتصريف الله فقال كتاب القدر و ذكر احواله، ولما كان القدر قد تحال عليه الاشياء المنذورة فقال كتاب النذور، وفيه كفارة فاضاف اليه الايمان وفيهما تحتاج الى الكفارات فقال كتاب الكفارات.

ولما تمت احوال الناس فى الحيواة الدنيا ذكر احوالهم بعد الموت فقال كتاب الفرائض فذكر احكامها ولما تمت الاحوال بغير جناية ذكر الجنايات الواقعة بين الناس او قد يحرم الناس عن الفرائض بسبب جناية كقتل العمد، ذكرالجنايات فقال كتاب الحدود، وذكر فى اخره احوال المرتدين، ولما كان المرتد قد لا يكفر اذا كان مكرها قال كتاب الاكراه، وكان المكره قد يضمر فى نفسه حيلة دافعة فذكر الحيل وما يحل منها و ما يحرم، ولما كانت الحيل فيها ارتكاب ما يخفى اردف ذالك تعبير الرويا لانها مما يخفى وان ظهر للمعبر، وقد تكون

الرؤيا فتنة للناس فاعقب ذالك بكتاب الفتن، وكان من الفتن ما يرجع الى الحكام فقال كتاب الاحكام، وذكر احوال الامراء و والقضاة.

ولما كانت الامامة والحكم قد يتمناها قوم اردف كتاب التمنى، ولما كان مدار حكم الحكام فى الغالب على اخبار الآحاد فقال ما جاء فى اجازة خبرالواحد الصدوق ولما كانت الاحكام كلها تحتاج الى الكتاب والسنة قال الاعتصام بالكتاب والسنة، وذكر احكام الاستنباط من الكتاب والسنة والاحتهاد و كراهية الاختلاف.

وكان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التى يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر التراجم، فقال باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وان اعمال بنى آدم توزن، فبدأ بحديث انما الاعمال بالنيات وختم بان اعمال بنى ادم توزن، واشار بذالك الى انه انما يتقبل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى و هو حديث كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، فقوله كلمتان فيه ترغيب

وتخفيف، وقوله حبيبتان فيه حث على ذكرهما لمحبة الرحمن اياهما، وقوله خفيفتان فيه حث بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل، و قوله ثقيلتان فيه اظهار ثواهما، وجاء الترتيب بهذا الحديث على اسلوب عظيم،

الفائدة الثلاثون

كيف جاء علم الحديث فى الهندونبذة من احوال المحدثين فى هذه العصور الماضية

يقول المورخون ان العلاقات التجارية والدينية قـــامت بين الهند والعرب منذ زمن بعيد، فقد كان التجـــار العـــرب يسافرون الى السواحل الهندية للتجارة قبل اللاسلام، ومن اهم المدائن الهندية التى كان يستورد العرب منها البضائع ميناء تـــيز الذى يقع فى بلوجيستان ثم ميناء ديبل الذى يقع فى الســـــند، وميناء تانة الذى وقع فى غجرات وكو لم تلى الذى يقـــــع فى مالابار.

قال ابن حوقل المورخ فى كتاب المســـــالك ٢٣٠ ان ميناء ديبل ميناء كبير للتجارة و نجد فى هذه الميـنـــــاء انواعـــا التجارة، وقال جوزج حور انى المـــورخ فى كتابــه العـــرب والملاحة فى المحيط الهندى ٣١١ ان ميناء كولمتلـــــى مقصـــد التجار العرب، سواء كان للتجارة مع اهل مالا بار او لـــتزويد السفن العربية بما يحتاج اليه من مئون خلال رحلاتها الطويلـــة الى الصين.

واستمرت هذه العلاقات التجارية وتقدمت تقدمـــــا مزدهرا فى العصر الاموى حتى اصبح لساحل مالا بار اهميـــــة اقتصادية كبرى للعرب، لانه كان يمدهم وكان يلزمهم مـــــن خشب الساح الذى كان يستخدم فى بناء السفن، وقال ابـــــو حنيفة الدينورى فى الاخبار الطوال ٣٢٦ قال سائح لعمر رض عن الهند, ان بحرها در و جبلها ياقوت و شجرها عطر، يفيـــد من هذا ان التجار العـــرب كـــانوا يســـتوردون اليـــاقوت والجوهرات والبخور عموما.

وذكر المقدسى فى كتابه. حسن التقاســـيم ٣٢٦ ان التجار العرب كانوا يستوردون من الســـند الارز و الثيـــاب والنارجيل، ومن المنصورة النعال والعاج والعقاقير.

بالجملة ان جنوب الهند كان يتصل اتصـــالا وثيقـــة بالجزيرة العربية من اقدم العصور بفضل موانيها، فكان لمـــا لا بار فى ساحل شرقى الهند شرف السبق للتعرف على الاســـلام واعتناقه فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كما فى تـــاريخ فرشته ٢ /٣١١.

ان طائفة من العرب المسلمين وفد واعلى مالابـــار فى طريق بحثهم عن مكان نزول آدم عليه السلام، لما يقال من انـــه

نزل فى الهند او فى سيلان، فلما بلغ ذالك ملك مـــا لا بـــار (زيمور) دعاهم اليه واستضاقهم وانزلهم مترلة كبيرة فى بلاطـه ثم عرف منهم ان نبيا بعث فى بلاد العرب ودعـــا النـــاس الى الاسلام وجاء بمعجزات كثيرة، فتشوق الملك الى الاسلام والى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم كما امن به، ووزع ثروتـــه فى اهله بالعدالة ثم اتخذ طريقه الى بلاد العرب.

ويقول بعض المؤرخين ان الملك شاهد بنفسه معجـــزة شق القمر وامر ان يســـجل هـــذه الحادثـــة فى الســـجلات الحكمومية، ولما جاء الوفد وآمن ورحل الى العرب توفى الملك فى الساحل اليمنى فلم تتحقق امنيته برؤية البنى صلى الله عليـــه وسلم، كما فى رجال الهند والسند ٨٦، ولا غرابة فى هـــــذه الرواية لما ان العلاقات التجارية ثابتة بين الهند والعـــرب مـــن قبل.

حتى ذكر الامام ابو عبد الله الحاكم فى مســـتدركه ٢ /١٣٥ اهدى ملك الهند الى رسول الله صلى الله عليه وســـلم جرة فيها زنجبيل فاطعم اصحابه قطعة واطعمنى منها قطعة.

فكل هذه يشير الى العلاقات الوطيدة بـــين العـــرب والهند، وتوجد ثلاث كلمات هندية ايضا فى القرآن الكـــريم،

وهى المسك والكافور والزنجبيل، وكذا توجد بعض كلمـــات الهندية فى الحديث والشعر العربى، و هذه ايضا من نتيجة تلـك العلاقات الثابتة، وغير مستغرب وفود العرب على الهنـــد فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

وفى عصر عمر بن الخطاب ترى ان المسلمين اتجهوا الى البلاد حتى الهند كما يقول البلاذرى فى فتـــوح البلـــد ان ٦٠٧، ولى عمر بن الخطاب رضـــ عثمان بـــن ابى العـــاص الثقفى على البحرين وعمان سنة خمسة عشرة، فوجه اخـــاه الحكم الى البحرين ومضى الى عمان،

فاقطع جيشا الى تانه فلما رجع الجيش الى عمـــر رض ليعلمه بذالك فكتب اليه عمر يا اخا ثقيف حملت دودا علـــى عود و انى احلف بالله ان لو اصيبوا لاخذت من قومك مثلهم، ووجه الحكم الى بروص ووجه اخاه المغيرة بن ابى العـــاص الى خور الديبل فلقى العدو فظفر وفى صدد هذا اسباب حملـــت المسلمين على الاتجاه نحو الهند.

ان الفارس والسند كانت بينهما علاقة ثابتة حتى اهـــل الفرس استمدوا من الزط ضد خالد بن الوليد رض فى حـــرب السلاسل. (٢) ثم فى معركة القادسية ١٦ ان ملك ايران يـــزد

جرد قد اعد جيشا لمقابلة المسلمين واستمد من بعض ملــوك البلدان وفيهم كان ملك الهند ايضا (٣) ان القراصنة الهنــود كانوا خطرا على السفن التجارية التى كــانت نشــطة بــين السواحل العربية والهندية، وان بعض المناطق كانت تعتبر تجمعا هاما للقراصنة الهنود، وغير ذالك من الاسباب الــتى دعــت المسلمين الى التوجه نحو الهند.

وقال المورخ ياقوت الحموى فى معجم البلــدان ٣ /٢٨١ والد يبل من ناحية السند مدينة على ساحل بحر الهنــد وجه اليه عثمان بن ابى العاص ففتحه وفى عصر الخليفة عثمـان رض توجه حكم بن عمرو التغلبى الى مكران، وكان يحكــم عليها راسل الذى استنجد بامير السند ووقعت معركة على نهر هلمند قتل فيه عدد كبير مــن مكرانــين، وكــان النجــاح للمسلمين، فولى عليه عبيد الله بن معمر حاكما فجرى القتـال حتى فتح نهر سند ثم اصدر عثمان امرا بوقف تقــدم الجيــش الاسلامى لاجل عدم موافقة الجوهم، وفى عصر خلافة علــى بن ابى طالب رضــ عين فى ٣٧ الحارث بن مرة العبدى قائدا على حدود الشرقية الذى وصل بجيشه الى مر قيقان (قلات).

وهناك وقعت معركة فى آخر سنة ٣٨-٣٩ هـ ثم اشتهد على رض والجيش الاسلامى فى قيقان، و من المعروف ان حدوه الهند متصلة بحدود ايران، والحرب بين المسلمين والايرانيين بجرى، والجيش الاسلامى يتقدم كل يوم فى ايوان، ففى تلك الفترة لاذت جماعة من الفرس بولاية السند، و كلن ملجا لهؤلاء الفارين، ولذلك ادرك المسلمون ان القضاء على القراصنة يقتضى البقاء بالهند.

فارسل معاوية رض فى سنة ٤٣ عبد الله بن سوار العبدى الى ثغورالهند، وذهب باربعة الاف جيش ونجح فى مهمته ورجع بعد شهور، ثم عاد مرة ثانية واستشهد فيها، وفى عام ٤٤ دخل القائد هلب من ابى صفرة الى الهند من طريق خيبر ووصل الى ملتان وبشاور.

وهذا اول من دخل فى عمق الهند وفى هذه العصور دخل بعض الصحابة الكرام فى تلك الارض و فتحوها، وكانت عادتهم كلما دخلوا ارضا بلغوا الاسلام فى سكانها وبينوا لهم احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن هذه نعلم مجئ الحديث فى الارض الهند.

و كم صحابيا دخلوا فى هذه البلاد لم نعلم كلـها و الذين نعلمهم فهم عبد الله بن عبد الله (٢) شيم بن عمـــرو التميمى (٣) مسهر بن العبدى (٤) سهيل بـــن عـــدى (٥) حكم بن ابى العاص الثقفى (٦) عبيد الله بن معمر التميمـــى (٧) عبد الرحمن بن سمرة البصرى (٨) سنان بن ســلمة بـــن محبق الهذلى قيل انه تابعى وقيل صحابى رض الله عنهم.

و بعد هذا كان المسلمون يرسلون جيوشا الى حـدود الهند حينا بعد حين، ثم فى عصر الوليد بن عبد المـــالك امـــر حاكمه على العراق حجاج بن يوسف فاسند هذه المهمـــة الى محمد بن القاسم اعظم فاتح وقـــائد فى تـــاريخ الفتوحـــات الاسلامية فقد رضف محمد بن القاسم ٩٢ وفتح مدنا كثـــيرة وارسى فيها قواعد دولة اسلامية عربية التى تنمـــو و تزدهـــر قرونا طويلة.

(١) واما سبب هذه المهمة فقال المورخون ان ملك سرنديب الذى كان يود ان يقيم علاقة الصداقة مع الوليد، ولهذا الغرض ارسل ملك ثمانية سفن الى خدمة الوليد معها الهدايا الثمينة التى تشتمل على المجو هرات والعبيد والجـــوارى وبعـــض نســـاء

المسلمين اللاتى كن يردن زيارة دار الخلافة والكعبة المكرمة، ولكن بسبب الجو غيرت السفن مسيرها الى ساحل ديبل.

وقال بعض المؤرخين فاستولى على تلك السفن جماعة القراصنة واسروالرجال والنساء وانتهبوا الاموال، وصاحت امرأة فى ذلك الوقت يا حجاج يا حجاج، وهرب بعضهم والتجأ الى الحجاج واخبر القصة، ولما سمع الحجاج ذالك تاثر منها كثيرا وارسل خطابا الى ملك السند داهر، وطلب منه اطلاق الاسراء وتعويض الاموال التى فقدت فى هذه الحادثة،

ولكن امير داهر رد عليه بدون اية عناية و كتب اليه ان هذه عملية ارتكبها جماعة القراصنة وانه لا يملك شئيا تجاههم.

وقال بعض المحققين ان هذه الحادثة وقعت من نفس امير داهروحاول ان يخدع الحجاج فاجاب ما اجاب، لان مسئلة القراصنة غير صحيحة لان محمد بن القاسم لما فتح "الور" وجد هؤلاء المسافرين فى السجون الحكومية كما فى تاريخ سند ١٠٠ بناء على هذا وجه الحجاج اولا بعض قواده ولكنه فشل فى مهمته ثم ارسل ابن اخيه الشاب محمد بن

القاسم الثقفى سنه ٩٣ ووصل جيشه يوم جمعة ديبل، ونصب منجانيق وامر ان يرمى منه الى معبدهم فكسره، ثم حمى الحرب وانتهى باستيلاء المسلمين على المدينة.

ومكث محمد يقتل فيها ثلاثة ايام وهرب داهروا ختط المسلمون بها وبنى لهم مسجدا، فكان اول مسجد بنى بهذه المنطقة، ثم تتابع محمد سيره والبلاد تخضع له صلحا او عنوة، حتى فتح السور و ملتان واصاب ذهبا كثيرا وسيقت الغنائم الى الحجاج، وفى ذالك الوقت جاء خبر وفاة عمه الحجاج سنه ٩٥، وبعد قليل جاء خبر وفاة الخليفة وليد بن عبد الملك، وتولية سليمان بن عبد الملك فدعا سليمان محمد بن القاسم الى العاصمة واسره حتى مات.

ولما قامت الحكومة الاسلامية فى السند حتى الى المأتين عاما تقريبا واتصلت العلاقة الاسلامية بالشام و بغداد، فجاء كثير من التابعين واتباعهم فى هذه المنطقة واشاعوا الحديث الشريف، ولذا نجد العلماء المحدثين الذين هنديون نسلا تعلموا العلم من هؤلاء الوافدين الناز لين من العرب وهم بعدد كيثر.

منهم من رأوا باعينهم الصحابة رض الله عنهم مثلا

(١) عبد الرحمن بن ابي زيد البيلمانى الذى روى من عثمان

وابن عباس وابن عمر ومعاوية و عمرو بن اوس و عمرو بن عنبسة ونافع بن جبير وعبد الرحمن بن الاعرج رضى الله عنهم، ومنه رواية فى النسائ والترمذى ٢٨٧.

(٢) الامام المكحول السندى الذى روى عن ابى امامة الباهلى وواثلة بن اسقع وانس رضى الله عنهم. (٣) ابو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندى الذى روى عن ابى امامة وسهل بن حنيف. (٤) عبد الرحمن السندى (٥) حارث البيلمانى. (٦) موسى السيلانى وغيرهم كلهم من السند و رأو الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وحدثوا عنهم.

(٧) يزيد بن ابى كشة الدمشقى الذى روى عن ابى الدرداء وشرحبيل من اوس رض وكان واليا على السند مقام محمد بن القاسم من امر الخليفة سليمان بن عبد الملك. (٨) عمرو بن مسلم الباهلى روى عن يعلى بن عبيد رض كان حاكما فى السند من امر الخليفة عمر بن عبد العزيز. (٩) مفضل بن مهلب بن ابى صفرة الذى روى عن نعمان بن بشير رض. وهو جاء فى كانديبل (بنجاب) ودرس الحديث. (١٠) موسى بن يعقوب التقفى كان قاضيا فى السند من جانب

محمد بن القاسم وهو ايضا توطن فيه ودرس الحديث، فهؤ لاء كلهم تابعون جاءوا من خارج وسكنوا فى السند.

ومن اتباعهم بعدد كثير الذين درسوا الحديث فى السند مثلا (١) ابو موسى اسرائيل بن موسى البصرى الذى روى عن الحسن البصرى وابى موسى الاشجعى توطن فى السند (٢) ابو بكر ربيع بن صبيح البصرى روى عن الحسن البصرى وغيرهم قدم فى عهد الخليفة المهدى ١٥٨ فى السند وتوفى فيها وكان درس فيها.

(٣) ابو معشر نجيح السندى المتوفى ١٧٠ وهو اول من اشتهر فى المغازى من اهل الهند وكان محدثا شهيرا. (٤) خلف بن سالم السندى المتوفى ٢٣١ (٥) محمد بن ابي معشر نجيح السندى المتوفى ٢٤٤ (٦) عبد بن حميد الكسى المتوفى ٢٤٩ (٧) محمد بن رجاء السندى المتوفى ٢٨٦ استخرج على مسلم وغيره كان محدثا كبيرا، (٨) محمد بن ابراهيم الديبلى المتوفى ٣٢٢.

(٩) احمد بن عبد الله الديبلى المتوفى ٣٤٣، (١٠) ابو الفوارس احمد بن محمد السندى المتوفى ٣٤٩، (١١) احمد بن عبد الله الديبلى المتوفى ٣٤٥ كان محدثا كبيرا تلمذ عليه

الحاكم ابو عبد الله النسابورى، (١٢) ابراهيم بن محمد الديبلى المتوفى ٣٤٥، (١٣) محمد بن محمد الديبلى المتوفى ٣٥٤، (١٤) خلف بن محمد الديبلى المتوفى ٣٦٠، (١٥) محمد بن على السندى المتوفى، (١٦) ابو العباس احمد بن محمد المنصورى المتوفى كان يدرس فى منصورة من السند و لذا يقال المنصورى. (١٧) ابو بكر احمد بن محمد بن هارون الديبلى كان محدثا كبيرا، (١٩) ابو محمد عبد الله بن جعفر المنصورى اخذ عنه الحاكم ابو عبد الله النيسابورى وغيرهم من كبار العلماء والمحدثين الذين اشاعوا علم الحديث فى ناحية ارض السند من قارة الهند الى ان فتح السلطان محمود الغزنوى الفنجاب ٤١٢ واللاهور وغيرهما، واقام دولة اسلامية واشاع العلوم الدينية.

ومن هذا العصر اى من المأة الخامسة الى المأة الثامنة نشأ محدثون كثيرون منهم (١) الشيخ اسماعيل اللاهورى المتوفى ٤٤٨ كان عالما متبحرا محدثا كبيرا وهو اول من درس الحديث فى لاهور وفنجاب واسلم على يديه اناس كثيرون، (٢) محمد بن عبد الصمد بن عبد الرحمن اللاهورى المتوفى ٤٣٩. (٣) نصر الله بن احمد السندى المتوفى ٤٣٣، (٤) على

بن حسين السندى المتوفى ٤٦١، (٥) هبة الله بن سهل السندى، (٦) على بن عثمان الجوهرى اللاهورى المعروف، اتاغونج المتوفى ٤٦٥.

(٧) ابو الحسن على بن عمر اللاهورى المتوفى ٥٢٩ كان محدثا كبيرا، (٨) ابو القاسم محمد بن محمد اللاهورى المتوفى ٥٤٠ اخذ عنه صاحب الانساب المظفر السمعانى، (٩) ابو الحسن بختيار بن عبد الله الصوفى الهندى المتوفى ٥٤٢، (١٠) ابو محمد بختيار بن عبد الله المتوفى ٥٤١، (١١) ابو الفتح عبد الصمد بن عبد الرحمن اللاهورى المتوفى ٥٥٠ اخذ عنه صاحب الانساب.

(١٢) والامام حسن بن محمد الصغانى اللاهورى المتوفى. ٦٩٠ صاحب مشارق الانوار وغيره من الكتب الكثيرة، وكان سفيرا من الخليفة ناصر بالله فى دهلى عند السلطان التمش وكان فى ذالك المنصب اربعة وعشرين عاملا، ولذا افاض العلوم الكثيرة فى دبار هند، (١٣) الشيخ بهاء الدين زكريا الملتانى المتوفى ٦٦٦ اخذ علم الحديث من الشيخ كمال الدين المحدث اليمنى و حصل الخلافة والاجازة فى التصوف من

الشيخ شهاب الدين السهر وردى واقام فى ملتان واسس مدرسة فيها، (١٤)

القاضى منهاج السراج الجوز جانى المتوفى ٦٦٨ ولد فى خراسان و توطن فى الهند واشاع علم الحديث فيها، (١٥) برهان الدين محمود البلخى المتوفى ٦٨٩ اخذ العلم عن الامام الصغانى وعن صاحب الهداية الشيخ برهان الدين المرغبنانى وقدم فى الدهلى فى عهد غياث الدين بلبن و درس الحديث، (١٦) كمال الدين النواهد المتوفى ٦٨٤ كان يدرس فى الدهلى. (١٧) رضي الدين الصغانى البدايونى توفى فى لاهور و يدرس فيها وله كتاب فى الحديث.

(١٨) شرف الدين ابو توامة الدهاكوى قدم فى سونارغاو فى عهد السلطان التمش وكان يدرس فيها واقام مدرسة فيها و اخذ عنه الشيخ شرف الدين يحيى المنيرى وهو اول من يدرس الحديث فى البنجالة. (١٩) ابو عبد الله محمد بن مامون اللاهورى المتوفى ٦٠٣، (٢٠) شمس الدين محمد بن يحيى الاودهى المتوفى ٧٤٧ له مضغات جليلة فى العلوم وكان عالما جيدا. (٢١) فخر الدين الزرادى المتوفى كان من مشاهير علماء الدهلى. (٢٢) سليمان زكريا الملتانى المتوفى كان يدرس

فى الدهلى. (٢٣) عبد العزيز الديبلى المتوفى ٧٥٠ اخذ العلم عن الشيخ ابن تيمية.

(٢٤) نظام الدين الاعلياء المتوفى ٧٢٥ كان عالما جيدا ومحدثا حافظا لمشارق الانوار واخذ الحديث عن كمال الدين اليمنى. (٢٥) محى الدين الكاشانى الدهلوى المتوفى ٧١٩ كان محدثا مفسرا فقيها، (٢٦) فريد الدين محمود الناغورى المتوفى ٧٢٥، (٢٧) شرف الدين احمد بن يحيى المنيرى البهارى المتوفى ٧٨٢، (٢٨) وجيه الدين الدهلوى المتوفى، (٢٩) نصير الدين جراغ الدهلوى المتوفى ٧٥٧. (٣٠) زين الدين الدهلوى المتوفى وغير ذالك من المحدثين.

وفى المأة التاسعة الشيخ نور الدين بن احمد بن عبد الله الشيرازى اخذ العلم من شمس الدين محمد بن الجزرى وعن العلامة سيد شريف الجرجانى والشيخ مجد الدين الفيرسهوزا بادى وقرأ الصحيح البخارى على الشيخ بابايوسف الهروى المعمر صدساله وهو اول من كان يدرس الحديث فى الهند وتوفى، (٢) الشيخ ركن الدين القرشى ظفر آبادى المتوفى ٨٢٠ كان من اكابر الحنيفيه ذا كعب فى التفسير والحديث، كان يحفظ مأة الف حديث.

(٣) الشيخ حسين بن معز الدين البلخى البهارى المتوفى ٨٤٤ قدم بهار و درس الحديث وكان محدثا جيدا، (٤) بدر الدين محمد بن ابى بكر الاسكندرى الدمامينى المتوفى ٨٢١ كان يدرس فى عجزات، (٥) يحيى بن عبد الرحمن الهاشمى المتوفى ٨٤٣ كان يدرس فى كلبرك، (٦) ابو الفتح بن الرازى المكى الملاوى المتوفى ٨٨٦ قدم فى غجرات وكان يدرس الحديث فيها وغير ذالك من المحدثين.

وفى المائة العاشرة (١) الشيخ احمد بن صالح المتوفى ٩٠٦ اخذ عن السخاوى ويدرس فى ملايا، (٢) الشيخ جلال الدين الدوانى المتوفى ٩٢٨ اخذ المنطق عن قطب الدين الرازى وقدم فى الدهلى عهد السلطان فيروزشاه و يدرس الحديث والتفسير، (٣) ملك المحدثين وجيه الدين محمد المالكى المتوفى ٩١٩ قدم فى غجرات عهد السلطان محمود الاول وكان وزير الماليات ايضا ويدرس الحديث.

(٤) محمد بن يزدان بخش البنغالى الشيروانى المتوفى ٩٢٧، (٥) السيد رفيع الدين الصفوى المتوفى ٩٥٤ اخذ العلم عن السخاوى وعن الدوانى قدم غجرات فى عهد السلطان سكندر اللودى ثم اقام فى آغره درس الحديث زمانا طويلا قريبا من اربع وثلاثين عاما، (٦) الشيخ ابو الفتح التهانيسرى المتوفى ٩٦٠ و جلس بمجلس شيخه الصفه بعد ما توفى. (٤) عبد الاول الحونفورى المتوفى ٩٦٨ كان يدرس فى غجرات ثم جاء فى الدهلى فى عهد اكبر وشرح صحيح البخارى المسمى بفيض البارى و هذا هو اول الشروح للبخارى فى ديارهند.

(٨) الشيخ على المتقى ولدفى ٨٨٥ فى برهان فور و حصل العلم وقدم ٩٤١ فى غجرات واقام فيها اعواما يدرس الحديث ثم رحل الى مكة وتوفى فيها ٩٧٥ وهو صاحب كنز

العمال وله تصانيف كثيرة، (٩) نظام الدين بن عمر الكاكورى العرقارى المتوفى ٩٨٣ يدرس فى لكهناؤ.

(١٠) الملا على القاري المتوفى ٩٨١. (١١) عبد الله بن سعد الله السندى المتوفى ٩٨٤. (١٢) جمال الدين محمد طاهر الفتنى اخذ العلم عن على المتقى صاحب مجمع البحار والمغنى وغيره وكان امام المحدثين فى العصر، (١٣) عبد النبى الجنجوهى ٩٩٠ حفيد الشيخ عبد القدوس الجنجوهى كان صدر الصدور فى عهد اكبر.

(١٤) الشيخ عبد المالك العباسى الغجراتى المتوفى ٩٧٧ تلميذ السخاوى حافظ البخارى، (١٥) رحمت الله بن عبد الله السندى المتوفى ٩٩٣. (١٦) وجيه الدين العلوى الغجراتى المتوفى ٩٩٨. (١٧) يعقوب بن حسين الكشميرى المتوفى ١٠٠٣. (١٨) جوهر ناته الكشميرى المتوفى. (١٩) فريد البنغالى المتوفى ١٠١٤. (٢٠) الحاج محمد الكشميرى المتوفى ١٠٠٦ صاحب التصانيف الكثيرة وغير ذالك من المحدثين.

حتى جاء عهد الشيخ عبد الحق بن سيف الدين المحدث الدهلوى و الامام الربانى الشيخ احمد بن عبد الاحد المجدد الالف الثانى رحمهم الله تعالى. ومن عهدهما الى عهد الامام الشاه ولى الله رحمه الله عهد شاع فيه علم الحديث فى ديار الهند كثيرا، ومن

عهد الشاه ولى الله الى عهد الشيخ القاسم النانوتوى والشيخ رشيد احمد الجنجوهى حتى الى قيام دار العلوم ديوبند عهد كبير.

وفيه فاض العلم فى جميع اكنافها ونواحيها، وسال العلم فى كل مكان فى القرى والمدن كثيرا، ومن قيام دار العلوم ديوبند الى يومنا هذا عهد طويل، وفى كل هذه المعصور نشأ العلماء الكبار والمحدثون العظام الذين تفخربهم شبه قارة الهند علما و عملا و زهدا وتقوى وجهادا وكفاحا و تضحية فى سبيل الله، فلهم فضل كبير فى كل ميدان الحياة الدينية لله الحمد.

وانما ذكرنا قبل هذه العصور اسماء عدة من العلماء المحدثين ليكون نموذجا ودليلا على وجود بركة علم الحديث فى ديار الهند من قديم الزمان حتى لا يفهم احد بان الحديث جاء من عهد الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى فقط.

بل فى الحقيقه جاء الحديث الشريف عن عصر الخلفاء الراشد بن، ولكن كان ذالك فى بعض نواحى الهند. مثل السند والملتان والغجرات والدهلى وليس فى جميع نواحها، و لكن فى هذه العصور الى اليوم شاع علم اللحديث فى سائر اكنافها و نواحيها، ولما كان اكثر مدرسى زماننا لايعلمون احوال علماء هذه العصور، ولذا نذكر فى هذا المقام نبذة من اسماء المحدثين واحوالهم بالاختصار من غير تفصيل وعدهم جميعا،

(١) الشيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوى المتوفى ١٠٥٢ اخذ العلم والحديث عن الملا على القارى وعبد الوهاب المتقى اشاع العلم من الدهلوى كثيرا وصاحب التصانيف الكثيرة مثل اشعة اللمعات واللمعات والاكمال فى اسماء الرجال وغير ذالك.

(٢) الشيخ المجدد الالف الثانى المتوفى ١٠٣٤ اخذ العلم الظاهر من الشيخ يعقوب الكشميرى والقاضى بهلول بدخشى والشيخ كمال الدين الكشميرى و حصل العلم الباطن من الشيخ باقى بالله وهو صاحب المناقب الفاضلة والمكاتيب الجليلة المجاهد فى سبيل الله، خالف السلطان اكبر حين غير فى الاسلام مخالفة شديدة حتى سجن فى غواليار ثم اطلق وكان يُدرس الحديث والتفسير.

(٣) الشيخ فيروز الكشميرى المتوفى ١٠٥٢ كان اخذ الحديث عن الشيخ عبد الحق يدرس الحديث فى الكشمير وكان محدثا كبيرا، (٤) الشيخ نور الحق بن الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى المتوفى ١٠٧٣ اخذ العلم عن والده وكان محدثا كبيرا وله شرح فى البخارى المسمى بتيسير القارى وشرح فى مسلم وغير ذالك.

(٥) الشيخ معصوم بن الشيخ المجدد الالف الثانى المتوفى ١٠٧٧ اخذ العلم الظاهر والباطن من والده وكان عالما جيدا محدثا كبيرا وشيخا عظيما حتى بايع على يديه السلطان عالمكير.

(٦) الشيخ معين الدين بن خواجه محمود الكشميرى المتوفى ١٠٨٥ اخذ العلم عن الشيخ عبد الحق ويدرس فى الكشميرى، (٧) الشيخ داؤد المشكوتى المتوفى ١٠٩٧ كان من اكابر المحدثين فى الكشمير وحافظ المشكواة سندا ومتنا.

(٨) الشيخ يحيى بن المجدد الالف الثانى المتوفى ١٠٩٨ كان من اصغر اولاده. (٩) الشيخ فخر الدين بن محب الله بن نور الله المتوفى كان من احفاد الشيخ عبد الحق كان عالما كبيرا ومحدثا جيدا، (١٠) الشيخ محمد اعظم بن الشيخ سيف الدين بن الشيخ معصوم السرهندى المتوفى ١١١٤ كان محدثا كبيرًا وله شرح البخارى المسمى بفيض البارى.

(١١) الشيخ فروخ شاه بن الشيخ محمد سعيد بن الشيخ المجدد الالف الثانى المتوفى ١١٢٢ كان محدثًا كبيرًا، (١٢) الشيخ عنايت الله الكشميرى المتوفى ١١٢٥ كان محدثا كبيرًا. (١٤) الشيخ ابو الحسن نور الدين السندى المتوفى ١١٣٨ كان محدثا كبيرًا وله حواش للستة (١٥) الشيخ محمد افضل بن الشيخ محمد معصوم السرهندى المتوفى ١١٤٢ كان محدثا كبيرًا.

(١٦) الشيخ العلامه محمد معين بن محمد امين السندى المتوفى ١١٦١ كان عالماً جيدًا ومحدثا كبيرًا. (١٧) الشيخ محمد حيات بن ابراهيم السندى المتوفى ١١٦٣ كان محدثا كبيرًا صاحب التصانيف، (١٨) الشيخ محمد هاشم بن عبد الغفور

السندى المتوفى١١٧٤ كان محدثا كبيرًا صاحب التصانيف وغيرهم من العلماء والمحدثين.

الى ان جاء (١) عهد الامام الحجة العالم الربانى الشاه ولى الله بن الشاه عبد الرحيم المتوفى ١١٧٦ اخذ العلم عن والده ثم رحل الى الحرمين واخذ العلم عن ابى طاهر الكردى الشافعى وغيره من العلماء، كان اماما حجة فى الدين وله تصانيف جليلة مثل حجة الله البالغة وازالة الخفاء والمسوى شرح المؤطا وفتح الرحمن ترجمة القران والفوز الكبير وغير ذالك.

(٢) الشيخ محمد امين الكشميرى المتوفى ١١٨٧ كان عالمًا جيدًا وكان من تلامذة الشاه ولى الله ومن اساتذة الشاه عبد الفريز رح. (٣) الشيخ المحدث شمس الدين بن حبيب الله مرزا جان جانان الدهلوى المتوفى ١١٩٥ كان اخذ العلم عن محمد افضل السيالكوتى. وعن عابد السندى وكان صوفيا زاهدا شهيرًا، (٤) الشيخ المحدث فخر الدين بن محب الله بن نور الدين بن نور الحق بن عبد الحق الدهلوى المتوفى وكان عالما جيدًا و محدثا كبيرًا.

(٥) الشيخ العلامه مرتضى الحسينى الزبيدى المتوفى ١٢٠٥ كان عالمًا كبيرا اخذ العلم عن الشاه ولى الله ثم رحل الى الحرمين وحصل فيهما علوما كثيرة وهو صاحب التصانيف الجليلة مثل تاج العروس شرح القاموس واتحاف السادة المتقين

شرح احياء علوم الدين وغير ذالك. (٦) الشيخ القاضى ثناء الله الفانى فتى المتوفى ١٢٢٥ اخذ العلم عن الشاه ولى الله كان محدثا مفسرًا صاحب التفسير المظهرى وغير ذالك من الكتب الكثيرة.

(٧) الشيخ سلام الله بن شيخ الاسلام المتوفى ١٢٢٩ كان محدثا كبيرًا وصاحب التصانيف الكثيرة، (٨) الشيخ عبد القادر بن الشيخ ولى الله المتوفى ١٢٣٠ اخذ العلم عن اخيه الكبير الشاه عبد العزيز وكان عالماً جيدا محدثا كبيرا له ترجمة القرآن وغيره، (٩) الشيخ رفيع الدين بن الشاه ولى الله الدهلوى المتوفى ١٢٣٣ اخذ العلم عن اخيه الكبير الشاه عبد العزيز وكان عالماً جيدا ومحدثا كبيرا وله تصانيف جليلة.

(١٠) سراج الهند الشاه عبد العزيز بن الشاه ولى الله الدهلوى المتوفى ١٢٣٩ اخذ العلم اولاً عن والده وتوفى والده اذ كان عمره ست عشرة سنةً ثم استكمل من اجل تلامذة والده الشيخ نور الله البدهانوى والشيخ محمد امين الكشميرى والشيخ عاشق الفهلتى، وصار مرجع العلماء والمحدثين الكبار وله تصانيف جليلة.

(١١) الشيخ اسماعيل الشهيد ابن عبد الغنى الدهلوى المتوفى ١٢٤٦ اخذ العلم عن عمه الشاه عبد القادر واستفاد ايضا عن عمه الشاه عبد العزيز واستشهد مع شيخه السيد احمد البريلوى فى معركة بالاكوت وله تصانيف جليلة مثل العقبات

والصراط المستقيم ومنصب الامامة وغير ذلك. (١٢) الشيخ المحدث محمد عابد بن احمد على بن يعقوب السندى المتوفى ١٢٥٧ كان محدثا كبيرًا وله تصانيف.

(١٣) الشيخ اسحاق بن محمد افضل بن احمد بن محمد الدهلوى المتوفى ١١٦٢ كان ابن بنت الشاه عبد العزيز الدهلوى، و يتصل به اكثر اسانيد الهند اليوم، اخذ العلم عن الشاه عبد القادر و حصل اجازة الحديث عن الشاه عبد العزيز و جلس مجلس جده من الام بعد وفاة جده، وهاجر الى مكة ١١٥٨ مع اخيه يعقوب وتوفى فيها ١٧ رجب ودفن قرب السيدة خديجة الكبرى رض فى الجنة المعلى بمكة.

(١٤) الشيخ احمد سعيد بن الشاه ابى سعيد الدهلوى المتوفى ١٢٧٧ كان محدثا كبيرا و شيخا عظيما. صاحب التصانيف، (١٥) الشيخ يعقوب بن محمد افضل العمرى الدهلوى المتوفى ١٢٨٦ الاخ الصغير للشيخ اسحاق هاجر مع اخيه الى مكة.

(١٦) الشيخ المفتى صدر الدين بن لطف الله الكشميرى المتوفى ١٢٨٥ كان محدثا ومفسرا و فقيها اخذ العلم عن الشاه رفيع الدين و استفاد عن الشاه عبد العزثز ايضا صاحب التصانيف الكثيرة، (١٧) الشيخ قطب الدين النواب بن محى الدين الدهلوى المتوفى ١٢٨٩ كان محدثا جامعا للمعقول

والمنقول اخذ العلم عن الشاه اسحاق وهو صاحب التصانيف مثل مظاهر حق وغيره.

(١٨) الشاه عبد الغنى بن الشاه ابى سعيد المجددى المتوفى ١٢٩٢ كان من نسب المجدد الالف الثانى اخذ العلم الحديث عن الشاه اسحاق و رحل الى الحرمين ١٢٤٩ وقرأ الحديث على الشيخ عابد السندى ثم رجع الى الهند و درس الحديث والتفسير وقرأ عنده الشيخ النانوتوى والشيخ الجنجوهى وغيرهما ولما تسلط الافرينج على الدهلى ١٢٧٣ فهاجر مع اهله و عياله الى الحرمين، واقام بالمدينة المنورة واستفاد عنه الوف من العلماء وكان كثيرا التواضع والخشية الله.

(١٩) الشيخ محمد بن احمد الله التهانوى المتوفى ١٢٩٦ كان محدثا شهيرا وشيخا مرشدا اخذ العلم عن الشيخ مملوك على والشيخ فضل حق الخيرآبادى ثم قرأ الحديث على الشيخ اسحاق وكان بين الشيخ امداد الله والشيخ ضامن والشيخ محمد التهانوى اخوة دينية شديدة و كانوا يسكنون فى تهانه بهون معا وغيرهم من المحدثين والعلماء الكبار.

الى ان جاء عهد الشيخ القاسم النانوتوى والشيخ الجنجوهى رحمه الله ومن عهدهما الى يومنا نشأ علماء كثيرون فمنهم (١) الشيخ العلامه القاسم بن اسد على الصديقى النانوتوى المتوفى ١٢٩٧ ولد الشيخ فى نانوته ١٢٤٨ اخذ العلوم

الابتدائية من الشيخ مملوك على وقرأ الحديث على الشيخ عبد الغنى وبايع على يد سيد الطائفة الحاج امداد الله المهاجر المكى، وكان اماما فى الحديث والتفسير والفقه والكلام وصاحب التصانيف الجليلة مثل آب حيات وقبله نما وغيره ومن اهم مأثر انه اسس مع المشائخ الكبار دار العلوم ديوبند اقامها الله الى يوم القيامة مزدهرا حينا بعدحين.

(٢) الشيخ احمد على بن لطف الله السهارنفورى المتوفى ١٢٩٧ كان من كبار العلماء والمحدثين اخذ العلم اولا عن الشيخ مملوك على قم قرأ الحديث على الشيخ وجيه الدين ثم رحل الى الحرمين وقرأ الحديث على الشاه اسحاق ثم رجع الى الهند ويدرس فى مظاهر العلوم السهارنفور وتوفى بعد وفاة القاسم النانوتوى بيومين.

(٣) الشيخ عبد القيوم بن عبد الحى البدهانوى المتوفى ١٢٩٩ كان محدثا كبيرا قرأ الحديث على الشيخ اسحاق ونكح بنته واقام فى بهوفال ودرس العلوم. (٤) المحدثة الفاضلة امة الغفور بنت الشاه اسحاق بن افضل الدهلوى المتوفى كانت محدثة كبيرة اخذت العلم عن والدها الشاه اسحاق ونكحها الشيخ عبد القيوم البدهانوى وكان زوجها يراجعها فى حل مشكلات الحديث رحمها الله.

(٥) الشيخ محمد يعقوب بن الشيخ مملوك على النانوتوى المتوفى ١٣٠٢ كان محدثا شهيرا صاحب الكرامات اخذ العلم عن والده و عن الشيخ القاسم النانوتوى وكان صدرا المدرسين فى دار العلوم ديوبند تسعة عشر عامًا. (٦) الشيخ محمد مظهر بن الحافظ لطف على النانوتوى المتوفى ١٣٠٢ كان محدثا شهيرا وصدر المدرسين فى مظاهر العلوم بسهارنفور اخذ العلم عن والده و عن الشيخ مولنا مملوك على وقرأ الحديث على الشيخ عبد الغنى المجددى.

(٧) الشيخ ابو الحسنات عبد الحى بن مولانا عبد الحليم اللكهنوى المتوفى ١٣٠٤ ولد ١٢٦٤ واخذ العلم عن والده وفرغ فى عمر سبعة عشر عاما و اشتغل فى التاليف والتصنيف ورحل الى الحرمين ١٢٧٩ وحصل الاجازة عن السيد احمد بن دحلان المفتى الشافعى بمكة. صاحب التصانيف الكثيرة مثل الرفع والتكميل ونفع المفتى والسائل وعمده الرعاية وغيرة.

(٨) الشيخ السيد صديق حسن خان بن المولوى آل حسن القنوجى المتوفى ١٣٠٧ كان حاذقا فى العلوم وكان من جماعة اهل الحديث اخذ العلم عن المفتى صدر الدين وعن الشاه اسحاق وغيرهما وكان كثيرا التصانيف مثل ابجد العلوم. اتحاف النبلاء والحطة بذكر الصحاح الستة وغير ذالك ووقعت الاغلاط

كثيرا فى تصانيفه و نبه عليها الشيخ عبد الحى اللكهنوى رحمه الله تعالى.

(٩) الشيخ مولانا محمد احسن بن الحافظ لطف على بن حافظ محمد حسن النانوتوى المتوفى ١٣١٤ اخذ العلم اولا عن والده ثم عن الشيخ عبد الغنى ومولانا مملوك على ومولانا احمد على السهارنفورى وله تصانيف مفيدة، (١٠) الشيخ مولانا فضل الرحمن بن محمد فياض غنج مرادآبادى المتوفى ١٣١٣ اخذ العلم عن الشاه اسحاق ومن الشاه عبد العزيز وكان شيخا مرشدا كاملا.

(١١) الشيخ مولانا القارى عبد الرحمن بن القارى المحمدى الفاتى فتى المتوفى ١٣١٤ كان محدثًا كبيرا اخذ العلم اولا عن والده ثم عن مولانا مملوك على وحصل الاجازة للصحاح الستة عن الشاه اسحاق. (١٢) الشيخ فخر الحسن الجنجوهى المتوفى ١٣١٧ انه كان من اخص تلامذه الشيخ النانوتووى والشيخ الجنجوهى وكان حكيما مع انه كان محدثا كبيرا وعلق على سنن ابى داؤد تعليقا مفيدا. (١٣) الشيخ مولانا ندير حسين بن جواد على الدهلوى المتوفى ١٣٢٠ كان محدثا من جماعة اهل الحديث و حصل الاجازة من الشاه اسحاق يوم هاجر الى مكة اجازة مجملة فقط.

(١٤) الشيخ قطب الارشاد الامام الربانى رشيد احمد الجنجوهى المتوفى ١٣٢٣ ولد فى قصبة جنجوه ١٢٤٤ اخذ العلم اولا عن الشيخ مملوك على وقرأ الحديث على الشيخ الشاه عبد الغنى والشاه احمد سعيد وبايع على يد سيد الطائفة الحاج امداد الله المهاجر المكى وكان يدرس اولا جميع العلوم و من ١٣٠٠ الى ١٣١٥ كان يدرس كتب الحديث فقط ثم منه الى اخر حياته ترك التدريس وافاض المسترشدين من فيوضاته الباطنية و من كماله فى التدريس انه يدرس الصحاح الستة وحده من شوال الى شعبان ويختم كلها وهو فقيه النفس وله تصانيف كثيرة والامالى للبخارى والترمذى جمعهما تلميذه الشيخ محمد يحيى الكاندهلوى و علق عليهما تعليقات مفيدة ابنه الشيخ زكريا.

(١٥) الشيخ شمس الحق بن الشيخ امير على العظيم آبادى المتوفى ١٣٢٩ كان من جماعة اهل الحديث اخذ العلم اولاً عن علماء اهل بلده. ثم استكمل عن السيد نذير حسين وغيره وله تصانيف كثيرة. (١٦) الشيخ مولانا احمد حسن بن اكبر حسين الامروهى المتوفى ١٣٣٠ اخذ العلم من الشيخ القاسم النانوتوى وعن الشيخ احمد على السهارنفورى والشيخ القارى عبد الرحمن الفانى فتى والشيخ عبد القيوم البهوفالى، ثم رحل الى الحرمين وحصل الاجازة من الشاه عبد الغنى وكان صدر المدرسين فى المدرسة شاهى مرآداباد.

(١٧) الشيخ محمد يحيى بن محمد اسماعيل الكاندهلوى المتوفى ١٣٣٤ كان عالما جيدًا محدثا كبيرًا كان من اخص تلامذة الشيخ الجنجوهى. كتب تقرير البخارى والترمذى من شيخه الجنجوهى.

(١٨) الشيخ العلامة محمود الحسن بن مولانا ذوالفقار على الديوبندى المتوفى ١٣٣٩ ولد ١٢٦٨ وهو اول تلميذ اسس عليه دار العلوم ديوبند تحت ظل شجرة الرمان امام مسجد الجامع جهتة بديوبند عام ١٢٨٣ فى يوم مسعود وافتتح درسه فيه الاستاذ ملا محمود وقرأ الصحاح الستة على الشيخ النانوتوى و حصل الاجازة عن الشاه عبد الغنى واحمد على السهارنفورى ومظهر النانوتوى والجنجوهى رحمهم الله وفى عام ١٢٩٠ انيط العمائم عليه وعلى مولانا فخر الحسن الجنجوهى وغيرهما على خمس علماء ثم صار مدرسا فيه وصار فى ١٣٠٨ صدر المدرسين فيها، و رحل الى الحرمين عام ١٣٣٣ واقام مقامه للتدريس تلميذه العلامة الشاه انور الكشميرى، واسر الشيخ فى عامه بمكة مع تلامذته الشيخ حسين احمد المدنى وعزير غل وغيرهما واطلق عن السجن عام ١٣٣٨ ورجع الى الهند وتوفى ١٨ ربيع الاول ١٣٣٩ المطابق ٣ نومبر ١٩٢٠ م ودفن فى المقبرة القاسميه بديوبند على جنب استاذه القاسم النانوتوى وله تصانيف مفيدة

فى العلوم المختلفة مثل ترجمة القرآن مع حواشية. وشرح الابواب والتراجم للبخارى وحاشية لمختصر المعانى وجهد المقل وغيره.

وله تلاميذ كثيرون الذين هم كبار المحدثين بعده فى انحاء بلاد الهند وانتشر منهم العلم كثيرًا ومن اشهرهم مثل حافظ العصر العلامة انور الشاه الكشميرى وشيخ العرب والعجم شيخ الاسلام العلامة حسين احمد المدنى ومحقق العصر العلامة شبير احمد العثمانى والمفتى الاعظم فى الهند المفتى عزيز الرحمن والمفتى الاعظم كفايت الله و مولانا حبيب الرحمن العثمانى رئيس دار العلوم ديوبند و مولانا عبيد الله السندى ومولانا ابراهيم البليلوى و مولانا اعزاز على الامرو هى ومولانا فخر الدين المرادآبادى و مولانا مناظر احسن الجيلانى و مولانا احمد على اللاهورى ومولانا سعيد احمد المحدث الصاتغامى والمفتى الاعظم فى البنغال المفتى فيض الله الميكهلى وهذا آخر من تلميذ عليه من البنغال وقرأ عليه اسباقا عديدة واجازه ومن معه فى تلك السنة اجازة خاصة و اكمل باقى دروسه القائم مقامه الحافظ العصر العلامة انور الشاه الكشميرى وغيرهم من المحدثين والعلماء.

فبعد ذلك غالب العلماء المحدثين الذين نشأوا وقاموا بنشر الحديث والعلوم الاسلامية اما فى الهند فمتخرجو ازهر الهند دار العلوم ديوبند او مظاهر العلوم بسهارنفور، واما فى البنغال فمتخرجو مركز العلوم الاسلامية دار العلوم هاٹهزارى وغيرها من

المراكز والمدارس، ومن اجل ذلك عد جميع المحدثين من بعد شيخ الهند عسير جدًا فاذكرهنا عدة من احوال كبارالمحدثين.

(١) الشيخ العارف بالله حكيم الامة مولانا اشرف على التهانوى المتوفى ١٣٦٢ وكان محدثا ومفسرا وفقيهًا ولد ١٢٨٠ وفرغ من تحصيل العلوم و تكميلها ١٣٠١ على ايدى المحدث الشيخ يعقوب النانوتوى وشيخ الهند رحمهما الله وجلس فى تهانابند لافاضة الفيوض الباطنية وله تصنيفات كثيرة جليلة مفيدة فى جميع انواع العلوم فى الفقه والحديث والتفسير والنحو والصرف وغير ذلك.

(٢) الشيخ العلامة المفتى عزيز الرحمن بن مولانا فضل الرحمن الديوبندى المتوفى ١٣٤٢ كان محدثا و مفسرًا و فقيها فرغ من تحصيل العلوم ١٣٩٨ ودرس الحديث والفقه فى ديوبند من ١٣٠٩ الى ١٣٤٦ وله مصنفات فى الحديث والفقه وكان من خلفاء مولانا رفيع الدين الرئيس الثانى لديوبند.

(٣) الشيخ الحافظ الحجة العلامة انور الشاه بن مولانا محمد معظم الشاه الكشميرى المتوفى ١٣٥٢ كان نسبه يتصل بالامام الاعظم ابى حنيفه وكان اصله من بغداد وتوطن ابائه فى كشمير ولد الشيخ ١٢٩٢ وفرغ من تكميل العلوم فى ديوبند ١٣١٢ على شيخ الهند رحمه الله واستفاد الفيوض الباطنية من الشيخ الجنجوهى وكان مجاز امنه ايضًا وكان الشيخ الانور مثال

لائمة المحدثين فى العصور الماضية وكان محققا بحاثا فى سائر العلوم الدينية والعصرية وحافظا للعلوم كانه مكتبة علمية وكان هو نظير لنفسه. تلمذ عليه كبار المحدثين بعده وما صنف بنفسه الشيخ كثيرًا ولكن له الامالى فى الجامعين والتعليقات على بعض الصحاح مفيدة جدا وله مصنفات عديدة فى اصعب الموضوعات واهمها وياليتما يتوجه الى التصيفات وشروح الحديث.

س(٤) الشيخ العلامة شيخ الاسلام العارف بالله الحافظ السيد حسين احمد المدنى المتوفى ١٣٧٧ كان محدثا كبيرًا ومحققا جيدًا زاهدا مجاهدا وجامعا للمعقول وللنقول و جامع الشريعة والطريقة وهو من اخص تلامذة شيخ الهند فرغ من تكميل العلم ١٣١٥ كان يدرس اولا بالمسجد النبوى الشريف زاد الله شرفا وكرامة مدة طويلة ثم اسر مع شيخه شيخ الهند وبعد السراح منه قدم فى الهند، ثم قدم بامر الشيخ فى آسام فكان يدرس فى سلهت.

ثم اقام بالجامعة ديوبند من ١٣٤٦ على مسند شيخ الحديث و درس الى ان توفى، ثلاثة وثلاثين عاما، فتلمذ عليه رجال كثير منهم المحدثون والمفسرون والصحافيون والسياسيون والصلحاء والخلفاء وغيرهم وافاض العلم فى جميع انحاء البلاد حتى خارج الهند وكان مجازًا من الشيخ الجنجوهى قدس سره. كتب تقاريره للبخارى والترمذى كثير من تلامذه وبعضها طبع، وله

تصنيفات جليلة و خاصة مكاتيبه وكلها مشحونة علمـا وهـى مفيدة جدًا، تشير الى جلالة العلم الظاهر والباطن.

(٥) الشيخ العلامة المحدث المفتى كفايت الله الشاهجهان فورى المتوفى ١٣٧٢ كان محدثًا فقيهًا من اخص تلامذة شـيخ الهند فرغ من تحصيل العلم ١٣١٣ وكان فى المدرسـة الامينيـة بدهلى وله تصنيفات مفيدة. (٦) العلامة المحدث السيد اصغـر حسين الديوبندى المتوفى ١٣٦٤ كان محدثا كبيرا وفقيهًا، فـرغ من تحصيل العلم ١٣١٨ وكان من تلامذة شيخ الهند وكان عنده تقرير شيخه للترمذى فطبعه باسم الورد الشذى علـى جـامع الترمذى وهذا مفيدة جدًا.

(٧) العلامة المحدث شبير احمد العثمانى المتـوفى ١٣٦٩ كان محدثا ومتكلما و جامع المعقول والمنقول من اخص تلامـذة شيخ الهند وفرغ من تحصيل العلم ١٣٢٥ وكان يـدرس اولاً فى المدرسة العالية فتحفور ثم درس فى ديوبنـد الى ١٣٤٦ وكـان يستفيد من الحافظ الشاه انور الكشميرى و لما ذهب الحافظ انـور الشاه الى دا بهيل ذهب معه ايضا وكان يدرس فى دا بهيـل اولا الصحيح المسلم فى حياة حافظ العصرالشاه انورس وبعد وفاتـه كان يدرس صحيح البخارى. وله فى درس المسلم اختصاص حتى صنف فى شرحه كتابًا مفيدًا.

"فتح الملهم شرح الصحيح المسلم" فى ثـــلاث مجلـــدات وسواه ايضا مصنفات كثيرة. وبعد تقســـيم الهنـــد هـــاجر الى باكستان واسس هنا مدرسة. درس صحيح البخارى وغيره فيـــها ولم ينشب حتى توفى وغيرهم مـــن المحدثـــين الكبـــار فى الهنـــد والباكستان والبنغال وغيرها فى انحاء العالم بعدد كثير لا يحصـــى. والله اعلم.

الفائدة الحادية والثلاثون

كيف جاء علم الحديث فى البنغال وبيان نبذة من احوال المحدثين

ما ذكرنا ففيه اشارة الى طبقات المحدثين فى ديار الهند، وايضا فيه كفاية فى اثبات شيوع الحديث من خير القرون الى يومناهذا، و الان اردت ان اذكر نبذة من الكلام على انه كيف جاء علم الحديث فى ديار بنغال.

اعلم انه متى جاء علم الحديث فى ديار بنغال، ومن هو اول من درس الحديث فبيانه امر مشكل، لا نعلم ذالك باليقين، ولكن يقال بالجزم، بان تدريس الصحاح الستة على هذا المنهج الدراسى كان اولا فى دارالعلوم معين الاسلام الهاتهزارى من عام ١٩٠٨ الميلادى، ثم فى المدرسة العالية كلكته عام ١٩٠٩ م.

وبعد هذين المركزين جرى تدريس الصحاح السته فى كثير من المدارس والمراكز اللاتى تجرين على منحمى نحويهما، ومع ذالك نجزم بان العلماء وكبار الاولياء لما جاءوا لتبليغ الاسلام ودعوة الدين فى هذه الديار، فاكثرهم كانوا علماء محدثين، ولاغروباهم ايضا شاعو الحديث النبوى فى مجال الدعوة والتبليغ والارشاد، ولذا يعدهذ الموضوع من عهد تبليغ الاسلام ودعوته فى بنغال.

فنذكر نبذه من احوال هؤلاء الرجال الدعاة (١) الشيخ الشاه جلال التبريزى المتوفى ٦٤٢هـ وكان الشيخ من

خلقاء الشيخ شهاب الدين السهروردى، وكان معاصرا للشيخ بهاء الدين زكريا الملتانى، والشيخ قطب الدين بختيار كاكى، والشيخ فريد الدين شكر غنجى، وكان الشيخ قدم اولا فى الدهلى، ثم رحل الى مغرب بنغال، وتوفى فى فندوا فى عمر ١٥٠ سنين اسس الشيخ التبريزى فى فندوا دار تربيت المريدين ومسجدا، و اسلم على يديه اناس كثير، وكان يعلم الناس امور الدين والاسلام.

(٢) الشيخ شرف الدين ابو توأمة المترفى ٧٠٠ هـ، كان اصله من بخارا، وقدم الى دهلى فى عهد السلطان غياث الدين بلبن ٦٨٥ هـ وكان يدرس الحديث والتفسير والفقه، فطار صيته بين الناس، فامر السلطان بالرحلة الى بنغال، ثم سافر ومعه من البهار الشيخ شرف الدين يحيى المنيرى فى سونارغاؤ ٦٦٨ هـ و اسس الشيخ فى سونارغاؤ مدرسة ودار التربية، وكان يدرس الحديث والتفسير وله تصانيف.

(٣) الشيخ اخى سراج البنغالى المتوفى ٧٣٠ اسمه الشيخ عثمان شاه، وحصل علم الطريقة من الشيخ نظام الدين الاولياء، والعلم الظاهر من الشيخ فخر الدين الزرادى، وكان حافظا لمشارق الانوار، فامر شيخه نظام الدين برحله الى بنغال وتبليغ الاسلام فيدرس المشارق.

(٤) الشيخ العلامة علاء الحق الفندوى (المعروف بفيروزآباد) المتوفى ٨٠٠ هـ، وكان اخذ العلم الظاهر والباطن من الشيخ اخى سراج البنغالى، فرحل بامر الشيخ الى

سونارغاؤ، ويبلغ الدين والاسلام، (٥) الشيخ نور قطب العالم الغندوى المتوفى ٨١٣ اخذ العلم الظاهر والباطن من والـــده الشيخ علاء الحق الفندوى واسلم على يديه ابن الملك راجــه غنيش، وسمى جلال الدين، وجلس على كرسى السلطنة.

(٦) الشيخ الشاه جلال المجرد اليمنى المتــوفى ٨١٥ هـــ كان قدم الى سلهت من اليمن مع رفقائه ثـــلاث مائـــة وستين رجلا من الصلحاء والمجاهدين، وكلهم اشاعوا الديـــن المتين فى نواى سلهت، (٧) الشيخ السيد احمد التنورى بـــن الشيخ عز الله بن الشيخ عبد القادر الجيلانى المعروف ميرن شاه المتوفى، كان عز الله ابن الشيخ عبد القادر الجيلانى حين سقط بغداد على يد هلاكوخان قدم الى دهلى، ثم رجع الى بغـــداد، وقدم ابنه الشيخ ميرن شاه الى بنغال لارشاد الناس ونـــزل فى النواكهالى، وكان داعيا مبلغا ومعاصرا للشاه جـــلال المجـــرد اليمنى.

(٨) الشاه بدر الدين بدر عالم الزاهدى المتـــوفى ٨٤٤ هـــ، كان عالما جامعا للعلوم الظاهرة والباطنة، قدم من ميرته الى صاتغام مع رفقائه الكثيرة، وكانوا يبلغون الاسلام.

(٩) الشيخ خانجهان على المتوفى ٨٦٣ هـــ كـــان عالما زاهدا يبلغ الاسلام فى ناحية كهلنا، (١٠) الشيخ السـيد على البغدادى المتوفى٩١٣ هـــ قدم من بغداد مع رفقائـــه الى دهلى، ثم قدم الى ناحية فريد فور وتوفى فى دهاكـــــه، (١١) الشيخ محمد بن يزدان نجش البنغالى المتوفى، كان عالما جيـــدا نقل الصحيح البخارى بيده واهداه الى السلطان علاء الديـــن

ملك سونارغاؤ، ولعله كان من شرق دهاكه المجاور غهوراشال، (١٢) الشيخ فريد البنغالى المتوفى ١٠١٤ هـ كان عالما محدثا.

(١٣) الشيخ الشاه نورى البنغالى كان من سكان دهاكه وكان عالما وله تصنيف المسمى كبريت احمر فى التصوف، (١٤) الشيخ مولانا حميد الدين المعروف ملا مدن الشاه جهان فورى المتوفى كان عالما محدثا معاصر الشاه عبد العزيز قدس سره، ولما اقيم المدرسة العالية بكلكتة على ايدى الحكومة البريطانيا كان صدر المدرسين فيها، وفى ذالك الوقت لا يدرس فيها الصحاح الستة دراسة رسمية بل كان اعلى دراسة الحديث درس المشكوة، ومع ذالك لا يبعد عن انه كان يدرس الحديث فوق ذالك المنهج الدراسى.

(١٥) الشيخ مولانا كليم الفاروقى السلهتى المتوفى كان عالما جيدا وكان مجازا من الشيخ مرزا مظهر جان جانان رحمة الله، (١٦) الشيخ مولانا ادريس السلهتى المتوفى كان حفيدا المولانا كليم، وكان صدر الصدور لملك بنغال، وله شرح لجمع الجوامع، (١٧) الشيخ مولانا الحاج شريعة الله الفريد فورى المتوفى ١٢٤٥ هـ ولد الشيخ ١١٨٦ ورحل الى مكة حين كان عمره ثمان عشر سنوات، واخذ العلم عن الشيخ طاهر وعن الشيوخ الاخرين، ورجع الى بلاده فاسس حركة الفرائض، وكان عالما جيدا صالحا.

(١٨) الشيخ امام الدين الحاجى فورى النواكهالوبى المتوفى ١٢٧٩ هـ كان تلميذا الشيخ عبد العزيز

الدهلوى، واشترك مع الشهيد سيد احمد البريلوى فى معركة بالاكوت، وبعد ما استشهد شيخه الشهيد السيد البريلوى رجع الى بلاده، ثم توفى فى سفر الحرمين وقت الرجوع فى بحيرة العرب، (١٩) الشيخ مولانا الصوفى نور محمد النظام فورى المتوفى ١٢٧٥ هـ حصل العلم فى كلكتة عند الشيوخ الكبار، وكان عالما جيدا ومجازا من الشهيد سيد احمد الدهلوى، واشترك معه فى جهاد بالاكوت، ثم رحل الى بلاده وتوفى.

(٢٠) الشيخ مولانا ابو الحسن الصاتغامى المتوفى ١٢٨٣ هـ حصل العلم فى المدرسة المحسنية بدهاكه، ثم فى المدرسة العالية بكلكته، ثم اخذ عن شيوخ الهند ورجع الى البلاد وكان عالما كبيرا، (٢١) الشيخ مولانا كرامت على الجونغورى المتوفى ١٢٦٠ هـ ولد الشيخ فى ١٢١٥ هـ واخذ العلم عن الشيخ احمد الله الامينى والشيخ قدرة الله الردولوى وغيرهما وبايع على يد السيد احمد الشهيد البريلوى، وقدم الى البنغال بامر الشيخ وتوفى فى رنغفور، وكان صاحب التصانيف الكثيرة، مثل دخيره كرامت و مكاشفات رحمة و تزكية العقائد وغيرها.

(٢٢) الشيخ عبد القادر السلهتى المتوفى وهو ابن مولانا ادريس السلهتى، وكان عالما جيدا له تصانيف كثيرة يبلغ عددها الى الواحد والاربعين، مثل الفوائد القادرية فى شرح العقائد النسفية. الدرالازهر شرح الفقه الاكبر وغيرهما (٢٣) الشيخ مولانا حبيب الله السلهتى، اخذ العلم عن الشيخ

مولانا قطب الدين الدهلوى، وكان عالما جيدا، (٢٤) الشيخ مولانا حافظ احمد الجونفورى المتوفى ١٣١٢ هـ ولد فى ١٢٢٠ هـ وكان يرافق الشيخ كرامت على الجونفورى فى الدعوة والتبليغ فى ديار بنغال، وكان عالما جيدًا توفى فى دهاكه.

(٢٥) الشيخ مولانا عبد الواحد الصاتغاى المتوفى ١٣٢٨ هـ اخذ العلم فى دار العلوم ديوبند عن الشيخ يعقوب النانوتوى، وحصل علم الطريقة عن الشيخ فضل الرحمن غنج مرادآبادى، واسس هو مع المشائخ الآخرين دار العلوم الهاتهزارى ١٣١٩ هـ وكان عالما جيدا وزاهدا كبيرا، (٢٦) الشيخ مولانا عبد الله الرايفورى النواكهالوى المتوفى ١٣٣١ هـ و اخذ العلم مع الشاه انور الكشميرى عند الشيخ محمود الحسن شيخ الهند قدس سره، وكان درس اياما فى المدرسة الاحمدية بنواكهالى، و كان عالما جيدا و واعظا كبيرا.

(٢٨) الشيخ مولانا عبد الحميد المدار شاهى الصاتغاى المتوفى ١٣٣٨ هـ اخذ العلم فى ديوبند عند المشائخ الكبار مثل الشيخ يعقوب النانوتوى وذوالفقار على وغيرهما، واسس دار العلوم الهاتهزارى مع الشيخ عبد الواحد وغيره وكان عالما كبيرا، (٢٩) الشيخ مولانا محمد حسن المعروف بالمحدث المتوفى ١٣٣٩ هـ اخذ العلم فى مظاهر العلوم السهارنفور عند الشيخ احمد على السهارنفورى، وكان

محدثا كبيرا وكان يدرس فى المدرسة المحسنية يصاتغام مدة طويلة.

(٣٠) الشيخ مولانا محمد سعد المعروف اسد الله الحبيب غنجى المتوفى ١٣٦٤ هـ اخذ العلم عن مشائخ بلاده ثم اخذ العلم الظاهر والباطن عن الشيخ الشهيد العارف بالله كنوميان ثم عند الشيخ مولانا عبد الحق صاحب دلائل الخيرات المهاجر المكى بمكة المكرمة، وحصل منه الخلافة الخاصة وكان عالما جيدا فقيها ومجاهدا عظيما وشيخا كبيرا، وكان يراسل مع الشيخ الجنجوهى بالخطوط والمكاتب، واسس مدرسة مباركة فى قصبته برايدر و تلمذ عليه كبار العلماء و استفاد منه اناس كثيرون، وخرج من هذه المدرسة المباركة اكثر العلماء فى ديار حبيب غنج، واسرته اسرة علم وتقوى، واولاد الشيخ كلهم علماء كبار، ومن احفاده ايضا نشأ المحدثون والمفسرون.

(٣١) الشيخ مولانا احمد على الدرغاه فورى السلهتى المتوفى اخذ العلم فى المدرسة الشاهى مراداباد عند الشيخ عبد الرحمن وغيره من المحدثين، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على الشيخ الحافظ انور الشاه الكشميرى وغيره، وكان يدرس فى مدارس دياره.

(٣٢) الشيخ مولانا ضمير الدين الصاتغامى المتوفى ١٣٥٩ هـ اخذ العلم عن علماء بلاده ثم رحل الى الشيخ الجنجوهى فى الهند، واخذ العلم بامر الشيخ الجنجوهى فى ديوبند عند شيخ الهند والمفتى عزيز الرحمن وغيرهما، ثم بايع

على يد الشيخ الجنجوهى وحصل الخلافة الخاصة ورجع الى بلاده وكان الشيخ ظهير لمدرسة دار العلوم معين الاسلام الهاتهزارى، وكان شيخا كبيرا عالما جيدًا فقيها محدثا تلمذ عليه كبار المحدثين، واستفاد منه العلوم الباطنية العلماء الكثيرون، منهم شيخنا واستادنا بحر العلوم العلامة المحدث الشيخ عبد القيوم رحمه الله شيخ الحديث السابق فى دار العلوم الهاتهزارى وغيره من المشائخ الكبار.

(٣٣) الشيخ مولانا محمد طاهر السلهتى المتوفى ١٣٥٩ هـ اخذ العلم عن مشائخ بلده ثم فى المدرسة العالية بكلكته ثم فى لكهناؤ عند الشيخ عبد الحى الكهنوى ثم فى الدهلى عند الشيخ نذير حسين وغيره وله تصانيف، (٣٤) الشيخ مولانا حبيب الله بن القاضى مطيع الله الهاتهزارى الصاتغاى المتوفى ١٣٢١ هـ ولد فى ١٢٨٧ ه اخذ العلم فى المدرسة المحسنية بصاتغام، ثم فى كانفور، ثم فى دار العلوم ديوبند من شيخ الهند وغيره، ورجع الى بلاده، وهو اول المؤسسين الذين اسسوا دار العلوم الهاتهزارى، وكان رئيسا لها الى ان توفى، وكان عالما كبيرا ومجاهدا عظيما.

(٣٥) الشيخ المحدث مولانا سعيد احمد بن نور بخش الشودرى السند يفى المتوفى ١٣٧٥ هـ اخذ العلم عن مشائخ بلده، ثم رحل الى ديوبند وحصل العلوم والفنون وقرأ الحديث على شيخ الهند قدس سره، وكان بايع على يد الجنجوهى واجازه شيخ الهند اجازة خاصة، وكان شيخ الحديث فى دار العلوم الهاتهزارى من ١٣٢٣ الى ١٣٦٣

اربعين سنة، وقرأ عليه كثير من العلماء والمحدثين، ثم رحل الى المدرسة صاريا، وكان هناك شيخ الحديث ورئيسها، و من اخص تلامذه وخلفائه المفتى الاعظم فيض الله رحمة الله عليه وغيره من المحدثين والمشائخ.

(٣٦) الشيخ مولا محمد الله النواكهالوى المتوفى ١٣٦٦ هـ اخذ الحديث فى دار العلوم ديوبند عند شيخ الهند، وحصل النصوف عن شيخ الهند ايضا، وكان عالما كبيرا. (٣٧) الشيخ مولانا الحافظ ظهور الحق السلهتى المتوفى اخذ العلم عن علماء بلاده، ثم رحل الى ديوبند وسهارنفور وحصل العلم عن مشائخه. وخاصة فى ديوبند عن الشاه الانور الكشميرى ١٣٣٤ هـ ثم بايع على يد الشيخ حكيم الامة مولانا الشاه اشرف على التهانوى وحصل الاجازة ١٣٣٦ هـ ومن اولاده الشيخ عبيد الحق الجلالل ابادى خطيب بيت المكرم فى دهاكة وغيره كلهم علماء.

(٣٨) الشيخ مولانا يعقوب الجيروى المتوفى ١٣٧٦ هـ اخذ العلم فى دار العلوم الهاتهزارى، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على الشيخ الحافظ عصره انور الشاه الكشميرى، ثم رجع الى بلاده وكان محدثا فى دار العلوم الهاتهزارى من سنه ١٣٦٦ هـ الى ان توفى.

(٣٩) الشيخ المفتى الاعظم فيض الله الميكهلى الهاتهزارى المتوفى ١٣٩٦ هـ ولد فى ١٣١٨ هـ قرأ اولا فى دار العلوم الهاتهزارى، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث عند مشائخه ١٣٣٣ هـ قرأ من اوائل البخارى والترمذى اياما

عند الشيخ محمود الحسن شيخ الحديث الهند قدس سره ثم لما اراد الشيخ الى زيارة الحرمين اجازه، ومن معهم اجازة فاكمل باقى دروسه الشيخ الشاه انور الكشميرى، وقرألعبد الضعيف ثمانية اجزاء للبخارى عنده دراسه وحصل الاجازة الخاصة ايضا، فلله الحمد، فلما رجع المفتى الاعظم من الهند كان يدرس فى دارالعلوم الهاهزارى، و تلمذ عليه فى حياته العلماء الكبار والمشائخ العظام، وكان شديد التمسك بالسنة، وحصل الخلافة من مولانا سعيد احمد المحدث السنديفي الذى حصل الخلافة من شيخ الهند قدس سره، وكان المفتى الاعظم صاحب التصانيف الكثيرة مثل فيض الكلام وهداية العباد ورافع الاشكالات وغيرها من الكتب والرسائل يبلغ عددها قريبا من المائة.

(٤٠) الشيخ المفتى عزيز الحق المتوفى ١٣٨٠ هـ

ولد سنه ١٣٢٢ هـ وقرأ فى المدرسة جيرى، ثم رحل الى مظاهر العلوم بسهارنفور، وحصل الاجازة من المشائخ الكبلو ورجع الى بلاده، واسس المدرسة قاسم العلوم ببفتيه ١٣٥٧ هـ وكان خليفة ومجازا من الشيخ ضمير الدين قدس سره، واستفاد منه كثير من العلماء والعوام وله تصانيف.

(٤١) الشيخ مولانا على احمد الخدر خيلى المتوفى ١٣٨٢ هـ اخذ العلم فى المدرسة جيرى ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على الشيخ قطب العالم شيخ الاسلام حسين احمد المدنى قدس سره، ورجع الى بلاده وكان درس اولا فى المدرسة جيرى، ثم فى مدرسة صاريا، ثم فى مدرسة مظاهر

العلوم صاتغام، وفى مدارس شتى وله تصانيف مثل هدية المجتنى تقرير الشيخ المدنى لجامع الترمذى صنف جزأ واحدا فقــط، والانكشاف فى حل تفسير الكشاف، وفيــوض الســعادات وغيرها.

(٤٢) الشيخ مولانا عبد الوهاب ابن عبد الحكيــم رئيس دار العلوم الهاتهزارى المتوفى سنه ١٤٠٢ هــ ولد الشيخ فى قرية روح الله فور سنه ١٣٢٠ هــ قرأ اولا فى دار العلــوم الهاتهزارى ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث من الشــاه انــور الكشميرى، وقد بايع على يد الشيخ مولانا الشــاه اشــرف التهانوى وحصل الاجازة الخاصة منه، كان رئيسا لدار العلـوم هاتهزارى بعد وفاة الشيخ حبيب الله الى ان توفى، وكان عالمـا جيدا شيخا كبيرا واستفاد منه العلم الباطنى كثير من العلمــاء والمحدثين فى ديار بنغال.

(٤٣) الشيخ مولانا صديق احمد ابن وجيــه الله الخطيب البنغالى الصتغامى المتوفى سنه ١٩٨٧ ولد الشيخ سـنه ١٩٠٥ م قرأ اولا فى دار العلوم الهاتهزارى عند الشيخ المحـدث سعيد احمد والشيخ المفتى الاعظم فيــض الله والشــيخ عبــد الوهاب ثم رحل الى ديوبند وقرأ الفنون على مولانا اعزاز على و مولانا ابراهيم البلياوى وغيرهم، وقرأ الحديث فى مظــاهر العلوم السهارنفور على الشيخ عبد الرحمن الكــامل فــورى والشيخ زكريا وغيرهما، ثم رجــع الى بــلاده ودرس اولا فى الهاتهزارى اربعة عشر سنة، ثم فى المدارس المختلفــة، وكــان عضوا المجلس الاعلى الحكومى سنه ١٩٥٤ ع ثم كان شــيخ

الحديث فى المدرسة بفتيه الى ان توفى، و تلمذ عليه كثير من العلماء.

(٤٤) الشيخ العلامة نذير احمد بن غلام حسين الانورى المتوفى قرأ اولا فى دار العلوم الهاتهزارى، ثم رحل الى دابهيل وقرأ الحديث. سنه ١٣٥١ هـ على الشاه انور الكشميرى ومولانا شبير احمد العثمانى، ثم رحل الى ديوبند سنه ١٣٥٢ ه وقرأه الحديث ايضا على شيخ الاسلام السيد حسين احمد المدنى والسيد اصغر حسين الديوبندى قدس اسرار هم، ثم رجع الى بلاده فدرس فى دار العلوم الهاتهزارى، ثم لما اسس مولانا حفظ الرحمن السيوهارى و مولانا المفتى عتيق الرحمن والشيخ مولانا نذير احمد مدرسة فى كلكته فكان يدرس فيها حديثا وفنونا، ثم رجع فى ايام الحرب العالمى الثانى الى البلاد، وكان يدرس فى الهاتهزارى، وكان محدثا كبيرا وشاعرا وله تصانيف مفيدة اسس ندوة المؤلفين واشاع منها كتبا كثيرة وهو استاذى فى الحديث.

(٤٥) الشيخ العلامة بحر العلوم مولانا عبد القيوم بن مظهر الله الشودرى شيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية دار العلوم الهاتهزارى المتوفى سنه ١٤٠١ هـ ولد الشيخ سنه ١٣٣٢ هـ فى القرية غهيرا، قرأ اولا فى دار العلوم الهاتهزارى ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث سنه ١٣٥٧ هـ على شيخ الاسلام العلامة السيد حسين احمد المدنى قدس سره، ورجع الى بلاده وكان يدرس فى دار العلوم الهاتهزارى كتب الفنون والحديث، ثم لما توفى شيخ الحديث مولانا يعقوب سنه ١٣٧٦

هـ صار شيخ الحديث فيها الى ان توفى، وكان جامعا للمعقول والمنقول ومحدثا كبيرا، وكان خليفة من الشيخ ضمير الدين قدس سره والعبد الحقير قرأ الحديث دراسة عنده سنه ١٣٨٣ هـ ، وتلمذ عليه كبار المحدثين والمفسرين فى ديار بنغلاديش.

(٤٦) الشيخ العلامة شمس الحق الفريدفورى المتوفى سنه ١٩٨٢ م ولد فى سنه ١٨٩٥ م اخذ العلم من العلماء بلاده ثم رحل الى سهارنفور ثم الى ديوبند، وقرأ الحديث سنه ١٣٤٦ هـ اسباقا عديدة على الشيخ الانور الكشميرى، ثم اكمل السنة الدارسية على الشيخ المدنى قدس سره، وبايع على يد حكيم الامة الشاه مولانا اشرف على التهانوى قدس سره، واجازه مولانا ظفر احمد العثمانى ورجع الى البلاد، ودرس فى المدارس شتى واسس مدرسة اشرف العلوم براكترا سنه ١٩٣٦ م ودرس فيها خمس عشرة عاما، ثم اسس المدرسة العربية لال باغ سنه ١٩٥١ م ورجع اليها وصار رئيسها و محدثها، كان عالما جيدا ومحدثا كبيرا، وله تصنيفات كثيرة فى اللغة البنغالية.

(٤٧) الشيخ المحدث مولانا مشاهد على البايم فورى السلهتى المتوفى سنه ١٣٩٠ هـ و لد فى سنه ١٣٢٧ هـ فى قرية بايمفور، قرأ اولا فى بلاده ثم رحل الى رامفور فى الهند، فقرأ العلوم والفنون فيه، وقرأ الحديث فى ميرته ثم رجع الى البلاد ثم رحل الى دار العلوم ديوبند وقرأ الحديث على شيخ العرب والعجم السيد حسين احمد المدنى قدس سره

وغيره سنه ١٣٥٦ هـ ثم رجع الى بلاده فدرس فى مدارس شتى ثم كان يدرس الحديث فى المدرسة بايم فور كنائ غات الى ان توفى، كان الشيخ محدثا كبيرا وسيع النظر فى الكتب، وله تصانيف مغيدة مثل فتح الكريم فى سياسة النبى الامين وغيره وكان عضوالمجلس القانونى للباكستان سنه ١٩٦٢ ع، وتلمذ عليه كثر من المحدثين والعلماء .

(٤٨) الشيخ العلامة فخر البنغال مولانا تاج الاسلام البرهمن بار يوى المتوفى ١٩٧٢ ولد فى قرية بهوين سنه ١٣٠٣ هـ وكان والده الشيخ مولانا انوار الدين عالما جيدا، وقرأ الشيخ اولا فى المدرسة العالية سلهت، ثم رحل الى ديوبند، فقرأ الحديث على الحافظ العصر الشيخ انور الكشميرى والشيخ مولانا شبير احمد العثمانى والمفتى عزيز الرحمن وغيرهم، ثم رجع الى البلاد ودرس فى المدارس المختلفة، ثم فى المدرسة اليونوسية برهمن باريه، وكان شيخ الحديث فيها الى ان توفى، وكان حصل العلم المعرفة من الشيخ المدنى وحصل الاجازة منه، وكان محدثا كبيرا وماهرا فى اللغة العربية ومناظرا متكلما وخطيبا كبيرا، وتلمذ عليه كثير من المحدثين والمحققين.

(٤٩) الشيخ مولانا قربان على بن الشاه محمد الشيرازى المتوفى كان عالما جيدا محدثا كبيرا، قرأ الحديث فى ديوبند على الشيخ المدنى قدس سره، وحصل الخلافة من المحدث الكبير الشيخ سعيد احمد الصاتغامى، وكان شيخ

الحديث فى المدرسة برورا فى مديرية كوميلا الى ان توفى، وتلمذ عليه كثير من العلماء والفضلاء.

(٥٠) الشيخ مولانا دلاور حسين الفينوى المتوفى ولد فى سنه ١٣٢٦ هـ وقرأ اولا فى المدرسة الاسلامية نواكهالى وفرغ منها، ثم اشتغل بالتدريس فيها، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث ثانيا على الشيخ قطب العرب والعجم السيد حسين احمد المدنى قدس سره، وبايع على يده وحصل الخلافة منه، وكان درس الحديث فى المدارس المختلفة، وكان الشيخ محدثا كبيرا وعالما جيدا وزاهدا عابدًا.

(٥١) الشيخ المحدث العلامة مولانا عبد العزيز قدس سره المتوفى ١٤٢٠ هـ ولد الشيخ فى فتكصرى سنه ١٣٣٦ هـ وقرأ الحديث على الشيخ شيخ الاسلام حسين احمد المدنى وغيره فى ديوبند، ورجع الى البلاد واشتغل بالتدريس فى دار العلوم الهاهزارى، فكان يدرس الحديث والعلوم والفنون وهو جامع المعقول والمنقول، وخليفة من الشيخ عبد الوهاب رئيس الجامعة قدس سره، ولما توفى شيخ الحديث العلامة عبد القيوم قدس سره قام مقامه الى ان توفى وله تصانيف وهواستاذى فى الحديث قرأت عليه الجامع الترمذى.

(٥٢) الشيخ المحدث العلامة ابو الحسن الفتكصرى قدس سره ولد الشيخ سنه ١٣٣٤ هـ قرأ اولا فى المدرسة ناظرهات ثم رحل الى ديوبند، فقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدنى قدس سره، ورجع الى البلاد سنه ١٣٦٣ هـ فدرس اولا فى المدرسة فتيه، ثم فى دار العلوم الهاهزارى، فصار شيخ

التفسير فيهاوكان يدرس الحديث والتفسير والفنون وهو جامع للمعقول والمنقول، وصنف شرحا للمشكوة على الموضوعات الصعية سماه تنظيم الاشتات لحل عويصات المشكوة، فهذا كتاب مفيد للطلبة والاساتذة، وله مصنفات أخر.

(٥٣) الشيخ المفتى احمد الحق ابن الشيخ محمد اسماعيل دام ظله ولد الشيخ بقرية فتكصرى سنه ١٣٣٨ وقرأ الحديث فى دار العلوم ديوبند على الشيخ قطب العالم المدنى قدس سره سنه ١٣٥٨ هـ و حصل منه الاجازة والخلافة ايضا، ورجع الى البلاد، وكان يدرس فى دار العلوم الهاتزارية الحديث والتفسير من سنه ١٣٦٠ الى يومنا هذا، وهو عالم جيد ومحدث كبير و زاهد عابد، وكان نائب المفتى فيها حين كان المفتى الاعظم فيض الله حيا رح، ولما توفى المفتى الاعظم رح قام مقامه حتى الان، قرأت عليه الصحيح لمسلم.

(٥٤) الشيخ مولانا محمد حامد بن مولانا افاض الديـــن الهاتهزارى المتوفى سنه ١٢٠٧ هـــ ولد الشيخ سنه ١٣٤٤ هــــ وقرأ فى دار العلوم الهاتهزارى، ثم رحل الى ديوبند، وقرأ الحديـــث على شيخ الاسلام المدنى قدس سره سنه ١٣٦٦ هــ، ثم رجـــع الى بلاده وكان يدرس الحديث والفنون فى دار العلوم الهـاتهزارى، وصار رئيس الجامعة من سنه ١٤٠١ هـــ وكان محدثا كبيرا شـد يدالتمسك بالسنة، وكان خليفة من المفتى الاعظم فيض الله قـدس سره، وهو استاذى فى الحديث وغيره قرأت عليه السنن الى داؤد.

(٥٥) الشيخ مولانا احمد شفيع الصاتغامى اطـــال الله بقاءه، اخذ العلم عن علماء بلاده ثم رحل الى ديوبنـــــد، وقـــرأ الحديث على شيخ الاسلام المدنى قدس سره، وحصل علم المعرفـة منه وحصل الاجازة ايضا، و رجع الى بلاده، فكان يدرس فى دار العلوم الهاتهزارى، ولما توفى رئيس الجامعة المرحوم مولانا حـــامد صار رئيسها الى الان، وهو عالم جيد محدث كبير وله تصـــانيف كثيرة فى لغات مختلفة.

(٥٦) الشيخ المحدث مولانا رياست على السلهتى المتوفى سنه ولد سنه ١٣٢٠ هـــ، وقرأ اولا فى بـــلاده، ثم رحـــل الى ديوبند، فقرأ الحديث على الشيخ الشاه انور الكشميرى وملانـــا شيبر احمد العثمانى وغيرهم سنه ١٣٤٣ هـــ، ثم رجع الى البـــلاد ودرس فى مدارس شتى، ثم اسس المدرسة الحسينية رانافنج ســـنه

١٣٥١ هـ فكان رئيسها و محدثها الى زمان طويل، ثم استراح من منصب الرياسة وصار ظهيرها الى ان توفى، وهو محدث كبير تلمذ عليه كثير من العلماء والمحدثين.

(٥٧) الشيخ مولانا عزيز الحق البكرم فورى الدهاكوى، اخذ العلم فى المدرسة اشرف العلوم براكترا وفرغ منها، ثم رحل الى داهيل، فقرأ الحديث على الشيخ العلامة شبير احمد العثمانى، ثم رجع الى بلاده، فدرس فى مدارس شتى، وهو عالم جيد محدث كبير صاحب التصانيف، وتلمذ عليه كثير من العلماء.

(٥٨) الشيخ مولانا ابو الحسن الجسرى المتوفى سنه١٩٩٣م اخذ العلم عن علماء بلاده، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدنى قدس سره سنه ١٣٦٧ هـ ورجع الى بلاده ودرس اولا فى غوهردانغا، ثم قدم فى المدرسة جسر قرب محطة قطار الحديد وصار رئيسها ومحدثها الى ان توفى وهو عالم جيد محدث كبير وخليفة من مولانا الشاه عزيز الحق الفتيوى الصاتغامى، وتلمذ عليه كثير من العلماء والفضلاء.

(٥٩) الشيخ مولانا عبيد الحق الجلال آبادى السلهتى ولد فى سنه ١٩٢٨م واخذ العلم عن والده، ثم رحل الى ديوبند، وقرأ الحديث على الشيخ قطب العالم السيد حسين احمد المدنى قدس سره، ورجع الى بلاده، درس اولا فى المدرسة اشرف العلوم، ثم درس فى الجامعة دارالعلوم كراتشى، ثم صار استاذا سنه

١٩٥٤م فى المدرسة العالية بدهاكه الى ان استراح منـــها ســنه ١٩٨٥ م، وهو عالم جيد ومحدث كبير وله تصنيفات مفيـــدة، والان هو خطيب فى المسجد الحكومى بيت المكرم بداكا.

(٥٤) الشيخ مولانا نور الدين الجوهرفورى السلهتى كان ولد فى قرية جوهرفور وقرأ فى المدرسة بهاغا ثم رحل الى ديوبنـد، وقرأ الحديث على شيخ الاسلام الشيخ المدنى قدس سره، ثم رجع الى بلاده ودرس الحديث واسس مدرسة دار العلـــوم الحســنية جوهرفور وهو رئيس المدرسة وشيخ الحديث فيها، وهو عـــالم شهيروواعظ كبير تلمذ عليه كثير من العلماء والفضلاء .

(٦١) الشيخ مولانا مخلص الرحمن ابن العــارف بــالله الشيخ محمد سعد المعروف باسدالله الحبيب غنجى المتوفى ١٤٢٢ هـــ اخذ العلم اولا فى المدرسة السعدية برايدر التى اسسها والده، ثم رحل الى ديوبند وقرأ الحديث على شيخ الاسلام المدنى ســنه ١٣٧٣ هـــ ورجع الى بلاده ودرس الحديــث وســائر العلــوم والفنون فى المدارس المختلفة، ولما توفى رئيس المدرسة الســـعدية مولانا عبد اللطيف المرحوم رجع الى تلك المدرسة وصار رئيسـها الى ان توفى، وهو عالم جيد محدث كبير ما هر فى العلوم والفنون، ومجاهد بطل وزعيم القوم فى الحركات الاسلامية، يرجع النـــاس اليه فى المشاكل الدينية والمسائل الصعبة الدنياوية، وتلمذ عليـــه كثير من العلماء والمحدثين.

والى ههنا طويت الكلام واختصرته ولا يسع تفصيله فى هذا المقام، وفيه اشارة الى خدمات جليلة لا كابرنا المحدثين فى ديارنا بنغال، وقد مضى الوف من المحدثين الذين صرفوا العمر فى خدمة الحديث ونشره فى المدارس الاهلية والحكومية، والوف من العلماء الذين يدرسون العلوم الدينية والعقلية ويخدمون الاسلام بانحاء الخدمات، وكل هذه من فيوض العلماء السابقين وبركاتهم، اولئك اباىٔ فجئنى بمثلهم. اذا جمعتنا يا جرير المجامع= وقد ذكرنا نبذة منهم كى يكون نموذ جالمن جاء بعدهم والله اعلم.

الفائدة الثانية والثلاثون

فى الاسناد لهذا العبد الى صاحب الكتاب الامام البخارى والى سائر مولفى الصحاح الستة المسمى "بجواهر الارشاد فى اسانيد الامداد."

قال الشيخ ابو عمرو عثمان بن الصلاح رحمه الله، اعلم ان الرواية بالاسانيد المتصلة ليس المقصود بها فى عصرنا وكثيرمن الاعصار قبله اثبات مايروى، اذ لا يخلواسناد منها عن شيخ لا يدرى ما يرويه ولا يضبط فى كتابه ضبطا يصلح لان يعتمد عليه فى ثبوته، وانما المقصود ابقاء سلسلة الاسناد التى خصت بها هذه الامة زادها الله كرامة انتهى. فالاسناد خصية فاضلة من خصائص هذه الامة وسنة بالغة من السنن المؤكدة، كما روى من

غير وجه عن عبد الله بن المبارك انه قال: الاسناد من الدين لولا الاسناد لقال من شاء، ماشاء، بل هولازم للعلوم الدينية خاصة للحديث الشريف.

لان الاسناد يثبت به الاستناد والاعتماد فى اخذ العلم، وبذالك تنشأ العقيدة والمحبة، وهذه ترشد ابى الاتباع والاطاعة، وعليها يبنى الايمان والعمل، واليه اشار سفيان بقوله: ان هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم، وقال بقية بن مخلد: العلم ما يأخذه الاصاغر عن الاكابر.

ولذا ترى اصحاب التاليف للحديث فى العصر الغابر انهم يذكرون اسانيدهم الى صاحب الرسالة مفصلة كى يمتاز الصحيح من الضعيف والمقبول من المردود، وكذالك يفضلون الاسانيد العالية على الاسانيد النازلة لقلة وسائطم فيها.

ولذالك استحبت الرحلة فيه كما قال احمد بن حنبل: طلب الاسناد العالى سنة عمن سلف، وقد روى عن محمد بن اسلم الطوسى انه قال: قرب الاسناد قرب او قربة الى الله عز وجل، وهذا كما قال، لان قرب الاسناد قرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقرب اليه قرب الى الله عزوجل.

وفى البخارى: رحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس فى حديث واحد، قال العسقلانى: فيه دليل على طلب علوالاسناد، لانه بلغه الحديث عن عبد الله بن انيس فلم يقنعه حتى رحل فاخذه عنه بلا واسطة، واخرج الخطيب عن ابى العالية قال: كنا نسمع عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نرضى حتى خرجنا اليهم فسمعنا منهم، ولذا ترى

العلماء الا علام يتحينون الاسانيد العالية، ويحصلون الاجازة لرواية الحديث لهذه النقطة السنية.

فنجد فى اسانيد اسلافنا ايضا اسانيد عالية ونازلة، ولبعضهم ثبت خاص فيها، كما للشيخ الامام ولى الله الدهلوى الارشاد، الى مهمات الاسناد وللشيخ عابد السندى حصر الشارد فى اسانيد عابد، وللشيخ عبد الغنى اليانع الجنى فى اسانيد عبد الغنى، وغيرهم فذكروا اسانيدهم مفصلة من طرق متعدده لابقاء سلسلة الاسناد فهنا نذكر على نمط هؤلاء الاكابر اسانيدى الى صاحب الكتاب الامام البخارى عاليا ونازلا من طرق عديدة.

فانا اروى هذا الكتاب الصحيح البخارى وعلى تبعه سائر الكتب الحديثية من طرق شتى بعضها قراءة على الشيخ وانا اسمع وبعضها قراءة على الشيخ بنفسى، وبعضها اجازة من الشيخ بقرأتى من اوائله فقط، فعلى كل ذالك من طرق حصلت لى الاجازة لرواية الحديث من الشيوخ الكرام والاكابر الاعلام.

فالاول وهذا هواصل السند، فاروى عن شيخ المعقول والمنقول بحرالعلوم والفهوم العلامة عبد القيوم الصاتغامى المتوفى ١٤٠١ صدر المدرسين وشيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية دار العلوم معين الاسلام الهاٹهزارية بصاتتغام عن شيخ العرب والعجم قطب العالم السيد حسين احمد المدنى المتوفى ١٣٧٧ هـ صدر المدرسين وشيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية دار العلوم ديوبند فى الهند.

والثانى عن فقيه النفس المفتى الاعظم العلامة فيض الله الجاتجامى عن حافظ العصر العلامة السيد محمد انور الكشميرى

١٣٥٢ هـ والثالث عن المحدث الكبير العلامة السيد محمد يوسف البنورى الباكستانى عن حافظ العصر العلامة انور الكشميرى، الرابع عن الشيخ القاري محمد طيب رئيس الجامعة الاسلاميه بديوبند عن الشيخ العلامة الكشميرى، الخامس عن الشيخ المفتى الاعظم محمد شفيع الباكستانى عن الشيخ الكشميرى، السادس عن الشيخ العلامة زكريا الكاندهلوى شيخ الحديث فى الجامعة الاسلامية مظاهر العلوم بسهارنفور عن والده الشيخ محمد يحيى وعن العلامة خليل احمد السهارنفورى. السابع عن خطيب بنغال العلامة صديق احمد الصاتغامى عن الشيخ العلامة زكريا وغيره من شيوخ مظاهر العلوم بسهارنفور.

فهذه سبع طرق اروى الكتب الصحاح وسائر كتب الحديث من اسانيدهم، واما الشيخ الحافظ العلامة السيد حسين احمد المدنى والشيخ حافظ العصر السيد انور الكشميرى فهما يرويان عن الشيخ المحدث شيخ العالم العلامة محمود الحسن شيخ الهند ١٣٣٩ صدر المدرسين وشيخ الحديث فى الجامعة ديوبند.

ويروى المفتى الاعظم العلامة فيض الله الصاتغامى عاليا عن الشيخ العلامة شيخ الهند من غير واسطة، واما الشيخ العلامة زكريا فانه يروى عن والده الشيخ العلامة يحيى الكاندهلوى ١٣٣٤ عن الامام الربانى قطب العالم الشيخ رشيد احمد الجنجوهى ١٣٢٣.

ح ويروى الشيخ زكريا عن الشيخ المحدث العلامة خليل احمد السهارنفورى ١٣٤٦ عن الشيخ العلامة مظهر النانوتوى ١٣٠٢ وعن الشيخ العلامة عبد القيوم ١٢٩٩ بن مولانا عبد

الحى البدهانوى وعن الشيخ المسند الحافظ الحجة الشيخ عبد الغنى، كلهم عن الشيخ مولانا الشاه اسحاق.

ح ويروى الشيخ المدنى عن الشيخ خليل احمد السهارنفورى باسانيده، ح ويزوى الشيخ القارى محمد طيب عن الشيخ المدنى وعن الشيخ خليل احمد السهانفورى باسانيدهما.

واما حضرة العلامة شيخ الهند فانه يروى عن الحافظ الحجة مولانا قاسم النانوتوى ١٢٩٧ وعن الفقيه قطب العالم الشيخ رشيد احد الجنجوهى، كلاها عن الشيخ الحافظ الحجة الشيخ عبد الغنى ١٢٩٦ وعن الشيخ مولانا احمد على السهارنفورى ١٢٩٧ وعن الشيخ احمد سعيد المجددى، كلهم عن الشيخ الحافظ الحجة الشاه محمد اسحاق.

ح ويروى الشيخ انور الكشميرى عاليا عن الشيخ قطب العالم رشيد احمد الجنجوهى، ح ويروى شيخ الهند عاليا عن الشيخ مولانا احمد على السهارنفورى وعن الشيخ مولانا مظهر النانوتوى وعن الشيخ المقرى عبد الرحمن الفانىفتى وعن الشيخ العلامة عبد الغنى الدهلوى، كلهم عن الشيخ الاجل الشهير فى الافاق الشاه محمد اسحاق الدهلوى عن الحافظ الحجة الشاه عبد العزيز ١٢٤٩.

ح ويروى الشيخ مولانا مظهر النانوتوى عن الشيخ العلامة مملوك على عن الشيخ رشيد الدين الدهلوى عن الشاه عبد العزبز الدهلوى، ح ويروى الشيخ عبد الغنى عن والده الشيخ مولانا ابى سعيد ١٢٥٠ عن الشاه عبد العزيز الدهلوى.

ح والشاه عبد العزيز فانه يروى عن والده الامام الهمام مسند الهند الحافظ الشاه ولى الله الدهلوى، ح ويروى الشيخ انور الكشميرى عن الشيخ محمد اسحاق الكشميرى عن الشيخ السيد نعمان الالوسى عن والده الشيخ مولانا محمود الآلوسى صاحب روح المعانى باسناده، ح يروى الشيخ الكشميرى فى اسانيده الحجازية عن الشيخ حسين بن محمد الجسر الطرابلسى الشامى عن الشيخ عبد القادر الداجانى اليا فى عن والده الشيخ محمد الجسر و الشيخ محمد بن حسن الكتبى كلاهما عن ابى عبد الله محمد بن محمد المالكى وعن الشيخ الفقيه المحدث السيد احمد الطحطاوى باسناده، وكذا يروى عن الشيخ حسين الجسر بسنده الى الشيخ محمد امين المدعو بابن عابدين الشامى باسناده.

ويروى الشيخ المدنى فى اسانيده الحجازية عن شيخ التفسير حسب الله الشافعى المكى وعن الشيخ عبد الجليل برادة المدنى وعن الشيخ عثمان عبد السلام الداغستانى مفتى الاحناف بالمدينة المنورة وعن الشيخ السيد احمد البرزنجى مفتى الشافعية بالمدينة المنورة باسانيدهم.

ويروى الشيخ خليل احمد السهارنفورى والشيخ انور الكشميرى عن الشيخ السيد احمد بن زينى دحلان مفتى الشافعية بمكة، ثم هؤلاء المشائخ اعنى السيد احمد البزنجى وحسب الله المكى وعبد الجليل برادة المدنى وعثمان عبد السلام الداغستانى يروون كلهم اجازة عن الشيخ عبد الغنى المجددى الدهلوى ثم المهاجر المدنى ايضا، فاتفق الاسنادان الهندية والحجازية من هذه الجهة.

فاما الاسناد من امام الهند الشاه ولى الله الدهلوى ١٢٧٦ الى الامام البخارى وسائر المؤلفين لكتب الصحاح فمذكـورة فى ثبته باسانيد شتى، نذكر ههنا اختصارا. ففى اسناد البخارى بقول مولانا احمد على السهارنفورى: قال الشيخ ولى الله اخبرنا الشيخ ابو طاهر محمد بن ابراهيم الكردى المدنى قال اخبرنـا والـدى الشيخ ابراهيم الكردى المدنى قال قرأت علـى الشـيخ احمـد القشاشى قال اخبرنا احمد بن عبد القدوس ابو المؤهب الشـناوى قال اخبرنا الشيخ شمس الدين محمد بن احمد بن محمد الرملى عـن الشيخ زين زكريا بن محمد ابو يحيى الانصارى قال قرات علـى الشيخ الحافظ ابى الفضل شهاب الدين احمد بن على بن حجـر العسقلانى عن ابراهيم بن احمد التنوخى عن ابى العباس احمد بـن ابى طالب الحجار عن السراج الحسين بن المبارك الزبيدى عـن الشيخ ابى الوقت عبد الاول بن عيسى بن شـعيب السـجزى الهروى عن الشيخ ابى الحسن عبد الرحمن بن مظفر الداودى عـن ابى محمد عبد الله بن احمد السرخسى عن ابى عبد الله محمد بـن يوسف بن مطر بن صالح بشر الفربرى عن مؤلفه امير المؤمنين فى الحديث الشيخ ابى عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخـارى رحمه الله تعالى.

فعلى هذا الاسناد اربعة عشر وسائط من الامام الشـاه ولى الله الى الامام البخارى، وله اسناد عـال ذكـره فى كتابـه المسلسلات فى الحديث المسلسل بالمشارقة فقال: شـافهنى ابـو طاهرا لكردى المدنى عن ابيه الشيخ ابراهيم الكردى عن المعمـر الصوفى عبد الله بن ملاسعد الله اللاهورى نزيل المدينة المنورة عـن

الشيخ قطب الدين النهروالى عن والده علاء الدين النهروالى عن الحافظ نور الدين ابى الفتوح احمد بن عبد الله الطاوسى عن الشيخ المعمر بابا يوسف الهروى المشهور بسه صد ساله عن الشيخ المعمر محمد بن شاد بخت عن ابى لقمان يحيى بن عمار الختلانى المعمر ١٤٣ عن ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى عن صاحب الكتاب الامام البخارى.

يقول الامام الشاه ولى الله انا اروى صحيح البخارى كله بهذا السند، وهو كما ترى فى غاية العلو بينى وبين البخارى عشرة، وفى قطف الثمر وتبعه صاحب اليانع الجنى عن الشيخ عبد الخالق الزجاجى انه صح ان الشيخ قطب الدين النهروالى روى صحيح البخارى عن الحافظ نور الدين ابى الفتوح، وعلى هذا فلم تبق الا تسعة.

ويروى الشيخ عبد الغنى عن الشيخ عابد السندى ١٢٥٧ عن الشيخ صالح العمرى عن الشيخ محمد بن سنة العمرى عن الشيخ ابى الوفاء احمد بن العجلى اليمنى عن الشيخ العلامة مفتى مكة قطب الدين محمد بن احمد النهروالى عن ابى الفتوح احمد بن عبد الله الطاوسى عن العلامة المعمر بابا يوسف الهروى عن المعمر محمد بن شاد بخت الفارسى الفرغانى عن احد ابدال سمر قند ابى لقمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلانى عن محمد بن يوسف الفربرى عن امير المؤمنين ابى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله.

اقول هذا اعلى الاعالى فى الاسانيد، لان الشيخ عبد الغنى قد بلغ الى الامام البخارى بعشرة وسائط، وانا ابلغ الى الشيخ

عبد الغنى بواسطتين وهو ثالث، فللعبد هذا اسناد عال فى غاية العلو، هكذا اروى عن الشيخ المفتى الاعظم فيض الله الصاتغامى عن الشيخ محمود الحسن شيخ الهند عن الشيخ عبد الغنى وهو يروى باسناد سابق كما مر انفابعشرة واسطة الى الامام البخارى، فالمجموع ثلثة عشر و سائط ابلغ بها الى الامام البخارى، فلله الحمد والمنة اللهم بارك لنا فى علومنا ومتعنا بعلوم اسلافنا ومشائخنا واحشرنا فى زمرة هو لاء الكرام البررة مع سيدنا و مولانا محمد صلى الله عليه وسلم امين.

الذى ذكرنا من اسانيدنا الى الامام البخارى فهو من رواية تلميذه الفربرى، وقد بينا فيما ذكرنا قبل نى بيان نسخ الكتاب انه سمع البخارى من مولفه تسعون الفا، لكن الرواية عن الامام ثبتت من خمس فقط، من طريق ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى المتوفى ٣٢٠، ومن طريق ابراهيم بن معقل بن الحجاج النسفى المتوفى ٢٩٤، ومن طريق حماد بن شاكر النسفى المتوفى ٣١١، ومن طريق ابى طلحة منصور بن محمد البزدوى المتوفى ٣٢٩، و من طريق القاضى الحسين بن اسماعيل المحاملى المتوفى ٣٣٠.

قال العلامة الكوثرى: هذا البخارى لولا ابراهيم بن معقل النسفى وحماد بن شاكر الحنفيان لكاد ينفرد الفربرى عنه فى جميع الصحيح سماعا، كما كاد ان ينفرد ابراهيم بن محمد بن سفيان الحنفى عن مسلم سماعا.

قال الحافظ العسقلانى فى المقدمة: والرواية اتصلت بالسماع فى هذه الاعصار و ما قبلها هى رواية محمد بن يوسف

الفربرى، وذكر الحافظ فى الفتح اسانيده الى هولاء الثلاثة اعنى الفربرى وابراهيم بن معقل النسفى و حماد بن شاكر، وقال النووى: اعلم ان صحيح البخارى متواتر عنه واشتهر عنه من رواية الفربرى روينا عن الفربرى وعنه خلائق، اقول لا يذهب عليك ما تقدم فى عدد روايات البخارى عن السيوطى، ان رواية حماد بن شاكر دون رواية الفربرى بمائتى حديث ورواية ابراهيم بن معقل دونهما ثلثمائة حديث.

فالنسخة التى بايدينا فهى من رواية الفربرى، فلذا اشتهر اسناده الى الفربرى فى هذه الاعصار وما قبلها، ولكن استحسنا ان اذكر الاسناد من طريق الحنفين اعنى ابراهيم بن معقل و حماد بن شاكر ايضا، لاصل نسخة البخارى لتحصيل البركة والنسبة من هذين الطريقين.

فاما الاسناد من طريق ابراهيم بن معقل النسفى الحنفى، فانا ارويه باسانيدى الى شيخ الهند، ثم باسانيده الى الشيخ ولى الله، ثم باسانيده التى ذكرت فى طريق الفربرى الى الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلانى فهو عن ابى على محمد بن احمد بن على عن يحيى بن محمد بن سعد عن جعفر بن على الهمدانى عن عبد الله بن عبد الرحمن الديباجى عن عبد الله بن محمد بن محمد بن على البابلى عن ابى على الحسين بن محمد الجيانى عن الحكم بن محمد عن ابى الفضل عيسى بن ابى عمران الهروى عن ابى صالح خلف بن محمد بن اسماعيل البخارى عن ابراهيم بن معقل النسفى عن الامام البخارى رحمه الله.

واما رواية حماد بن شاكر النسفى الحنفى فارويه باسانيدى الى الامام الشاه ولى الله ثم الى الشيخ الحافظ ابن حجر: وهو عن احمد بن ابى بكر بن عبد الحميد عن ابى الربيع بن ابى طاهر بن قدامة عن الحسن بن السيد العلوى عن ابى الفضل بن ناصر الحافظ عن ابى بكر احمد بن على بن خلف عن الحاكم ابى عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ عن احمد بن محمد بن رميح النسفى عن حماد بن شاكر النسفى عن الامام البخارى رحمه الله تعالى، فاتصلت هذه الطرق الثلاثة منا الى الامام البخارى رحمه الله فلله الحمد والمنة.

اما فى اسناد الصحيح لمسلم يقول الامام الحافظ الحجة الشاه ولى الله: اخبرنى به الشيخ ابو طاهر عن والده الشيخ ابراهيم الكردى المدنى عن الشيخ سلطان بن احمد المزاحى قال: اخبرنى الشيخ احمد السبكى عن النجم الغيطى عن الزين زكريا عن ابى الفضل الحافظ ابن حجر العسقلانى عن الصلاح بن ابى عمرو المقدسى عن على بن احمد بن البخارى عن المؤيد السطوسى عن ابى عبد الله الفراوى عن عبد الغافر الفارسى عن ابى احمد محمد بن عيسى الجلودى عن ابى اسحاق ابراهيم بن محمد عن مولفه الامام مسلم بن الحجاج رحمه الله.

اما فى اسناد الجامع الترمذى فقال الشيخ ولى الله اخبرنا الشيخ ابو طاهر عن والده الشيخ ابراهيم الكردى عن الشيخ سلطان بن احمد المزاحى قال: اخبرنى الشيخ احمد السبكى عن النجم الغيطى عن الزين زكريا عن العز عبد الرحيم عن الشيخ عمر المراغى عن الفخر بن البخارى عن عمر بن طبرزد البغدادى قال: اخبرنا ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله بن سهل الهروى الكروخى قال: اخبرنا القاضى الزاهد ابو عامر محمد بن القاسم بن محمد الازدى والشيخ ابو نصر عبد العزيز بن محمد بن على بن ابراهيم الترياقى والشيخ ابو بكر احمد بن عبد الصمد بن ابى الفضل ابى حامد الغورجى قراة عليهم وانا اسمع قالوا: اخبرنا ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن ابى الجراحى المروزى المرزبانى قراة عليه قال: اخبرنا ابو العباس محمد بن احمد بن محمود بن فضيل المحبوبى قال: اخبرنا ابو عسيى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذى رحمه الله.

واما فى اسناد سنن النسائ فقال الامام الشاه ولى الله: باسناده كما مر الى الشيخ زين زكريا عن الشيخ عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات عن الشيخ ابى حفص عمر بن الحسن المراغى عن الشيخ فخر الدين بن البخارى عن الشيخ ابى المكارم احمد بن محمد الليان عن الشيخ ابى على حسن بن

احمد الحداد عن القاضى ابى نصر احمد بن الحسن الكسارى عن الحافظ ابى بكر احمد بن محمد الدينورى عن مؤلفه الامام ابى عبد الرحمن احمد بن شعيب بن على النسائ رحمه الله.

واما فى اسناد سنن ابى داؤد فقال الشيخ ولى الله الدهلوى: اخبرنى الشيخ ابو طاهر محمد بن ابراهيم عن الشيخ الاجل الحسن بن على العجيمى عن الشيخ عيسى المغربى عن الشيخ شهاب الدين احمد بن محمد الخفاجى عن الشيخ المسند بدرالدين الحسن الكرخى عن الحافظ جلال الدين السيوطى عن الشيخ محمد بن مقبل الحلبى عن الصلاح بن ابى عمرو المقدسى عن ابى الحسن على بن محمد بن احمد البخارى عن ابى حفص عمر بن طبرزد البغدادى عن ابى الوليد ابراهيم بن منصور الكرخى وابى الفتح مصلح بن احمد بن محمد الدومى كلاهما عن الحافظ ابى بكر احمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى قال: اخبرنا الامام القاضى ابو عمر اللؤلؤى قال: حدثنا ابو داؤد سليمان بن اشعث السجستانى رحمه الله تعالى.

واما فى اسناد الموطأ فقال الشاه ولى الله الدهلوى: اخبرنا بجميع ما فى الموطا برواية يحيى بن يحيى الشيخ محمد وفد الله المكى المالكى قرأة منى عليه من اوله الى اخره بحق سماعه لجميعه على شيخ الحرم المكى حسن بن على العجيمى والشيخ عبد الله بن سالم البصرى المكى قال: اخبرنا الشيخ عيسى

المغربى سماعا من لفظه فى المسجد الحرام بقرأته لجميعه على الشيخ السلطان بن احمد المزاحى بقراته لجميعه على الشيخ احمد بن خليل هو السبكى بقرأته لجميعه على النجم الغيطى بسماعه لجيمعه على الشرف عبد الحق بن محمد السنباطى بسماعه لجميعه على بدرالحسن بن ايوب الحسينى النسائية بسماعه على ابى عبد الله بن محمد بن جابر الوادبا شى عن ابى محمد عبد الله بن محمد هارون القرطبى سماعا عن القاضى ابى القاسم احمد بن يزيد القرطبى سماعا عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجى القرطبى سماعا عن ابى عبد الله محمد بن فرح مولى من الطلاع سماعا عن ابى الوليد بن عبد الله بن مغيث الصفار سماعا عن ابى عيسى يحيى بن عبد الله سماعا قلل اخبرنا عم والدى عبيد الله بن يحيى سماعا قال اخبرنا والدى يحيى الليشى المصمودى سماعا عن امام دار العجرة مالك بن انس الا ابواب ثلثة من اخر الاعتكاف فعن زياد بن عبد الرحمن عن الامام مالك بن انس رحمه الله تعالى.

واما فى اسناد سنن ابن ماجه فقال الشيخ الشاه ولى الله: باسناده المذكور فى البخارى الى الشيخ زين زكريا الانصارى عن الحافظ ابن حجر العسقلانى عن الشيخ ابى الحسن على بن ابى المجد الدمشقى عن الشيخ ابى العباس الحجار عن الا نجب بن السعادات عن الحافظ ابى زرعة عن

الفقيه ابى منصور محمد بن الحسن بن احمد القزوينى عن ابى طلحة القاسم ابن المندز الخطيب عن ابى الحسن على بن ابراهيم بن سلمة بن البحرالقطان عن المؤلف ابى عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجة القروينى رحمه الله. فالى هذا ما ذكرنا كان بيان الاسانيد من العبد الى مؤلفى الكتب الصحاح.

وللعبد اسناد آخر فى مناسبة المسلسلات والدر الثمين ومسند الجن المسمى بالنوادر كل هذه للامام الشاه ولى الله الدهلو رحمه الله تعالى، وهو هكذا اروى هذه المجموعة عن الشيخ رئيس الجامعة الاسلامية دار العلوم ديوبند مولاناالقاري محمد طيب عن الشيخ العلامة خليل احمد السهارنفورى عن الشيخ العلامة عبد القيوم بن مولانا عبد الحى البدهانوى عن العلامة الشاه اسحاق عن الامام الشاه عبد العزيز عن والده الامام الشاه ولى الله الدهلوى رحمه الله تعالى.

و ايضا بهذا الاسناد حصلت اجازة الحديث الخاص المسمى الحديث المسلسل بالضيافة بالاسود ين التمر والماء، فلله الحمد والمنة،

الفائدة الثالثة والثلا ثون
فى تعريف الحديث لغة واصطلاحا

قال السيوطى: الحديث ضد القديم: وقد استعمل فى قليل الخبر و كثيره، لانه يحدث شيئا فشيئا قال الحافظ ابن حجر العسقلانى: المراد بالحديث فى عرف الشرع: ما يضاف الى النبى صلى الله عليه وسلم، وكانه اريد به مقابلة القران لانه قديم.

وقال الشيخ العلامة شبير احمد العثمانى فى مقدمة فتح الملهم: اعلم ان اطلاق الحديث على ما يضاف اليه صلى الله عليه وسلم مقتبس من قوله تعالى "واما بنعمة ربك فحدث"، فانه سبحانه تعالى عدد اولا فى سورة والضحى مننه العظيمة على نبيه صلى الله عليه وسلم من ابوائه بعد يتمه، واغنائه بعد عيله، وهدايقه بعد ما و جده هالا، اى وجده غافلا عن الشرائع التى لا تستبد العقول بدركها، كما فى قوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان، فهداه الى مناهجها فى تضاعيف ما اوحى اليه من الكتاب المبين، وعلمه ما لم يكن يعلم: ثم رتب على هذه المنن الثلاثة، امورا ثلاثة، اى النهى عن قهر اليتيم والنهى عن هر السائل والامر

بتحديث النعمة، والاقرب الى الذوق السليم ان هذا الترتيب بطريق اللف والنشر المشؤش دون المرتب كما زعمه بعضهم.

و حاصل المعنى انك كنت يتيما و ضالا و عائلا، فاواك وهداك واغناك، فمها يكن من شئ فلا تنس نعمة الله تعالى عليك فى هذه الثلاث، واقتد با الله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر، وقوله تعالى اما بنعمة ربك فحدث هو فى مقابلة قوله تعالى ووجدى ضالا فهدى، اى حق هذه النعمة الجسيمة التى هى الهداية بعد الضلال، وكان ليس ما سواها فى جنبها نعمة ليس الا ان تحدث بها عباد الله تعالى و تشيعها فيهم و تبين لهم ما نزل اليهم، وظاهر ان اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم التى سميناها احاديث انما جلها شرح و تبيين لما هداه الله بها، و تحديث وتنويه لما انعم الله عليه من صنوف الهداية و فنون الارشاد.

قلت هذا الذى قاله المحقق العلامة قول حسن، والذى يظهر عند العبد الضعيف وكان يقوله منذ عشرين سنة بان الحديث الذى عند علماء هذا الفن فهو مأخوذ من الحديث مثل قوله عليه السلام اللهم ارحم خلفائ قلنا يا رسول الله: ومن هم خلفائك؟ قال الذين ياتون من بعدى يروون احاديثى ويعلمونها الناس، ومثل قوله عليه السلام: من حدث عنى

بحديث يرى انه كذب فهو احد الكـــاذبين، و قولــه عليــه السلام: من حفظ على امتى اربعين حديثا فى امر دينها بعثه الله فقيها و كنت له يوم القيامة شافعا و شهيدا، وغيرهـــا مـــن الاحاديث وهكذا كان يقوله بعض المحدثين فى العصر الحاضر.

ولما امعنت النظرفا قول: بان فى لفظ الحديـــث لـــه جهتان، الجهة الاولى بان لفظ الحديث الذى يوجد فى القـــران والحديث ما ذا اصله، فاذا القول الذى قاله السيوطى او الشيخ العثمانى يكون له وجه، واما الجهة الثانية بان لفظ الحديـــث الذى مستعل فى مصطلح علماء هذا الفن، يمكن ان يقال بـــان عنوان اصطلاح الحديث فى كتب علم الحديث وعند علمائـــه انما هو ماخوذ من اصطلاح القران والحديث فحينئذ يصح مـــا قلنا وما قال هؤلاء العلماء الكبار معا من غير مشـــــاحة والله اعلم.

ثم اختلف فى تعريف الحديث لان علم الحديث لما كان فى قديم الزمان حاويا لرواية الحديث ودرايته اختلـــط كـــلام المشائخ فيه، فعرف بعضهم بما يصدق على اصول الحديـــث، و عرف البعض بما يصدق على درايته، قال الزرقانى فى شـــــرح البيقونيه: ان علم الحديث علم بقوانين او قواعد يعرف بهـــا احوال السند والمتن من صحة و حسن.

وقال السيوطى فى الفيته: علم الحديث ذوقوانين تحد يدرى بها احوال متن وسند، وغير ذالك فكل هذه التعــاريف لنوع خاص من علم الحديث اى اصول الحديث، و لكن علــم الحديث باطلاقه عام كلى يتضمن جملة من الانواع، والـــذى نحن فى صدده يسمى علم رواية الحديث.

قال الحافظ العينى: هو علم يعرف به اقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله، و كذا قاله الكرمـــانى، وفى فتح الباقى شرح الفية العراقى، الحديث ويرادفه الخبر على الصحيح، ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم، قيــل او الى الصحابى او الى من دونه، قولا او فعلا او تقريرا او صفـــة، و يعبر عن هذا بعلم الحديث، و يحد بانه علم يشتمل على نقــل ذالك "

وفى التدريب قال ابن الاكفانى: علم الحديث الخـــاص بالرواية علم يشتمل على اقوال النبى صلى الله عليه وســـلم و افعاله وروايتها وضبطها وتحرير الفاظها، و قال الشيخ زكريـــا: والاوجه عندى فى حد علم رواية الحديث، علم يبحث فيه عن اقوال النبى صلى الله عليه وسلم و افعاله واحواله من حيـــث كيفية السند اتصالا وانقطاعا وغير ذالك، اما موضوعه فقـــال الكرمانى: وهو ذات الرسول الله صلى الله عليه وســـلم مـــن حيث انه رسول.

وقال السيوطى: و لم يزل شيخنا العلامة محى الدين الكافيجى يتعجب من قوله ان موضوعه ذات الرسول، ويقول هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث، وانا اتعجب من الكافيجى: كيف التبس عليه ذالك بالطب، فان ذاته صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبى او رسول الله لا مدخل للطب فى ذالك، نعم لو تعجب من ان هذا موضوع لمطلق علم الحديث الجامع لا نواعه كان وجيها، اما المخصوص بعلم الرواية فيكون موضوعه ايضا مخصوصا، فقيل موضوعه ذات النبى صلى الله عليه وسلم من حيث اقواله وافعاله وتقريراته واوصافه كذا فى لقط الدرر.

و قال الشيخ زكريا: والاوجه عندى ان موضوعه المرويات والروايات من حيث الاتصال والانقطاع، واما ذاته الشريفة فموضوع لمطلق علم الحديث دون النوع الخاص منه وهو علم رواية الحديث، وقال الطيبى: الحديث اعم من ان يكون قول النبى صلى الله عليه وسلم او الصحابى او التابعى و فعلهم وتقريرهم، وقال الحافظ فى شرح النخبة: الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث فيطلقان على المرفوع، وعلى الموقوف والمقطوع وقيل الحديث ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره، وقيل بينما عموم وخصوص مطلقا، فكل حديث خبر ولا عكس.

وقال العلامة عبد الحى اللكنوى فى ظفر الامانى: واما الاثر فهو لغة البقية من الشيئ يقال اثر الدار لما بقـــى منـــها، واصطلاحا هوالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وســـلم او صحابى او تابعى مطلقا، و بالجملة مرفوعا كان او موقوفـــا، وعليه جمهور المحدثين من السلف والخلف و هو المختار عنـــد الجمهور كما ذكره النووى فى شرح مسلم، و بهذا المعنى سمى الحافظ الطحاوى كتابه شرح معانى الاثار المختلفة الماثورة مـع انه شرح فيه الاحاديث المرفوعة ايضا، وللطبرى كتاب سمـــاه تهذيب الاثار مع انه مخصوص بالمرفوع، وما ذكر فيـــه مـــن الموقوف فبطريق التطفل والتبع، ومنه قولهم الادعية الماثورة لمـا جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، واصطلح الفقـــهاء الخراسانيون ومن تبعهم على ان الحديث اسم المرفوع، والاثـــر اسم للموقوف على الصحابة والتابعين.

وقال العلامة القاضى محمدا على التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون لاصل الحديث: اولها الطالب وهو المبتدى الراغب فيه ثم المحدث وهو الاستاذ الكـــامل وكـــذا الشـــيخ والامام بمعناه، ثم الحافظ وهو الذى احاط علمه بمـــأة الـــف حديث متنا واسناد او احوال رواة جرحا وتعديلا وتاريخـــا ثم الحجة و هو الذى احاط علمه بثلاث مأة الـــف حديـــث، كذالك قاله ابن المطرى، وقال الجرزى: الراوى ناقل الحديـــث

بالاسناد، والمحدث من تحمل روايته واعتنى بدرايته، والحـــافظ من روى ما يصل اليه ووعى ما يحتاج لديه، قال فى التدريـب: قال الشيخ تقى الدين السبكى انه سأل الحافظ جمال الديـــن المزى عن حد الحفظ الذى اذا انتهى اليه الرجل جاز ان يطلـق عليه الحافظ، قال: يرجع الى اهل العرف.

قال الشيخ عبد الفتاح ابو غدة فى حاشية قواعد علـــم الحديث: هذا هو الصواب، لان مدار ذالك فى كل زمان على عرف اهله، فالمحدث فى زماننا: من كان كثير الاستغال بمطابعة كتب الحديث و درسه و تدريسه باجازة الشيوخ له مع معرفة معانى الحديث رواية ودراية، والحافظ من اذا سمـــع الحديـــث عرف انه فى الصحاح ام فى غيرها وكان يحفظ الف حديـــث فصاعدا بالمعنى، والحجة من كان قوله ان فى الحديـــث كـــذا حجة بين اقرانه لا ينكرونه عليه.

وقال العلامة الزاهد الكوثرى: بان هذه اصطلاحـــات متأخرة لم تعرف فى السلف، وقدسمى الحافظ الذهبى كتابـــه تذكرة الحافظ وترجم فيه بجماعات من الصحابة وغـــيرهم و لم يرو كثير منهم عشر العدد الذى ذكروه فى الحافظ والحجـــة والحاكم، و انكر الشيخ عبد الله الغمارى وجود مرتبة الحاكم بين مراتب الحفاظ، وقال فى مقدمة كتابه الكتر الثمين وليـــس لفظ الحاكم من القاب الحفظ، خلافا لما نقله البــــاجورى فى

اول حاشية الشمائل وقال فى حاشية النخبة عن شرح الشرح، الحاكم هو الذى احاط علمه بجميع الاحاديث متناو اسنادا واحوال رواة جرحا وتعديلا وتاريخا، وكذا قاله جماعة من المحققين، و كذا قاله حسين خاطر المالكى فى لقط الدرر.

وقال ابن سيدا الناس: والمحدث فى عصرنا من اشتغل بالحديث رواية ودراية وجمع رواة واطلع على كثير من الرواة و الروايات فى عصره و تميز فى ذالك حتى عرف فيه خطه واشتهر فيه ضبطه، فان توسع فى ذالك حتى عرف شيوخه وشيوخ شيوخه طبقة بعد طبقة بحيث يكون ما يعرفه فى كل طبقة مما يجهله منها فهذا هو الحافظ.

الفائدة الرابعة والثلاثون
فى اقسام التواتر

التواتر عند الامام الكشميرى اربعة اقسام (١) تواتر الاسناد: وهو ان يروى الحديث من البداية الى النهاية جماعة يستحيل عادة ان يتواطئوا على كذب فى كل قرن من القرون الثلاثة، وهذا تواتر المحدثين، كحديث من كذب على متعمدا الخ حيث رواه ثلاثون من الصحابة بطرق صحيحة او حسنة كما فى الفتح للحافظ ابن حجر، وكاحاديث ختم النبوة جاوزت مائة و خمسين حديثا، منها نحو ثلاثين فى الصحاح الستة، وكاحاديث نزول عيسى عليه السلام ما يربو على ستين حديثا بين صحاح و حسان، ومن هذا القبيل احاديث المسح على الخفين حيث بلغت الى سبعين حديثا، كما قاله تقى الدين ابن دقيق العيد فى الامام، حكاه الزيلعى فى نصب الراية والعراقى فى التقييد والايضاح، واحاديث من كذب على الخ او صلها ابن الجوزى الى ثمانية و تسعين، كما قاله العراقى فيما كتبه على المقدمة من التقييد والايضاح، وراجعه تجد هناك ابحاثا وفوائد، وحكى النووى عن بعضهم رواه مائتان من الصحابة.

(٢) تواتر الطبقة وهو ان يأخذ طبقة عــــن طبقــة، وهكذا من بدئه الى ختامه من دون التزام لتواتر الاسناد فيــه، كتواتر القران على بسيط الارض شرقا وغربا درسا وتــــلاوة حفظا وقراءة، فتلقاه الكافة عن الكافة طبقة بعد طبقة وقرنــا بعد قرن، وهو فوق تواتر الاسناد بحيث لوجزأناه قطعا واجزاء لكفى جزء من الف جزئه لافادة العلم اليقين، وجزء من الـف جزء اقوى و اتقن من تواتر اسنادهم، وهذا التواتر هــو مــا يعنونه فى كثير من كتب الفقه فهو تواتر الفقــهاء فى اكــثر تعبيراتهم ومصطلحاتهم، ولا يحتاج هذا القسم من التواتــر الى اسناد يكون عن فلان عن فلان، بل لو طلبنا تواتر اسناد كــل اية من التنزيل لا عوزنا ذالك ولعجزنا عنه، ومع هــذا فــلا يوازيه تواتر الاسناد.

(٣) تواتر العمل وبلفظ اخر هو التعامل والتــوارث: وهو ان يتوارث فى المسلمين عمل فى كل قرن من القرون مــن اعمال العبادات والشرائع فيستبعد خطأه كل الاستبعاد بــل يكاد يكون خطأه مستحيلا، و من هذا القبيل عنــد الشـيخ الكشميرى: العمل برفع اليدين و ترك الرفع عند الركوع وبعد الركوع كلاهما متواتر بهذا التواتر، وهذا القسم الثالث يقــوب من الثانى.

(٤).تواتر القدر المشترك: و هوان تكون امور مروية بطرق كثيرة غير ان كل امر منها يكون مرويا بالاحاد، ثم هذه الامور المروية بطريق الاحاد تتفق على قدر مشترك فى جميعها، وهذا كتواتر المعجزة، فان افرادها وان كانت من اخبار الاحاد ولكن القدر المشترك فيها واحد وهو متواتر، و حكم الثلاثة الاول تكفير جاحدها ومنكرها واما الرابع فحكمه كذالك ان كان بديهيا، وان كان نظريا فلا، هذا ما افاده الشيخ الكشميرى فى اوائل اكفار المحدثين وفى نيل الفرقدين، وقال الشيخ العثمانى فى مقدمة فتح الملهم واول من ربع المتواتر وسمى كل قسم منه باسم هو العلامة الشيخ الانور رحمه الله انظر معارف السنن للشيخ البنورى،

الفائدة الخامسة والثلاثون
فى جواز الرواية بالمعنى

اختلف الناس فى انه هل يجوز نقل الحديث المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم بالمعنى ام لا، ففيه فريقان، فريق يجوزه مثل الامام ابى حنيقة والشافعى ومالك واحمد والحسن البصرى واكثر الفقهاء، وبعض المحدثين اشترطوا امورا ثلاثة، الاول ان لا تكون الترجمة قاصرة عن الاصل فى افادة المعنى، والثانى ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان، والثالث ان تكون الترجمة مساوية للاصل فى الجلاء والخفاء، لان الخطاب قديقع بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرها عن وصفها.

واحتجوا بوجوه، الاول بان الصحابة نقلواقصة واحدة مذكورة فى مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، وهذا يدل على قبوله، والثانى يجوز شرح الشرع للعجمى بلسانه، وهو ابدال العربية بالعجمية فبالمعربية اولى، والثالث روى عن النبى صلى الله عليه وسلم: ان اصبتم المعنى فلا باس، وهذا الحديث قد اختلف فيه العلماء فقال بعض المحدثين: انه مضطرب، وبعضهم قال: انه موضوع، وقال السحاوى: فيه نظر، بعضهم سلمه بالضعف، وعلى هذا استدلوا.

الرابع كان بعض الصحابة اذا يروى الاحاديث يقول بعد الرواية اوكما قال او نحوه او مثله وغير ذالك، كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه يحدث يوما عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد علاه كرب و جعل العرق ينحدر منه عن جبينه، وهو يقول فوق ذالك واما دون ذالك واما قريب من ذالك، الخامس نعلم قطعا ان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولا كرروه بل كما سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة بعد مدد متباعدة، وذالك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى.

السادس بان اللفظ غير مقصود بالذات، وانما القصد المعنى، واللفظ اداة فى استعلامه، فلا فرق لاثبات ذالك المعنى باى لفظ اتفق، السابع قال مكحون وابو الازهر دخلنا على واثلة رضى الله عنه فقلنا له حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم ولا تزايد ولا نسيان، فقال هل قرأ احد منكم من القران شيئا فقلنا نعم وما نحن له بحافظين جدا، قال فهذا القران مكتوب بين اظهركم لا تالونه حفظا، وانتم تزعمون انكم تزيدون فيه وتنقصون منه، فكيف باحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم عسى ان لا تكون سمعناها الامرة واحدة، حسبكم اذا حدثناكم بالحديث على المعنى، و الثامن احتج حماد بن سلمة بان الله

تعالى اخبر عن موسى عليه السلام وعدوه بالفاظ مختلفــــة فى معنى واحد، كقوله بشهاب قبس و قبس او جذوة من النــار، وكذالك قصص سائر الانبياء عليهم السلام فى القران، وقولهم لقومهم بالسنة مختلفة، وانما نقل الينا ذالك بالمعنى.

ويقول فريق بان الرواية بالمعنى لا تجوز، و احتجوا بوجوه، الاول قوله عليه السلام نضر الله امراسمع مقالتى فوعاها فاداها كما سمعها، هذا يصرح بانه اداء اللفظ المسموع، والثانى بان بالمتأخرين يستخرجون فوائد من الفاظ النبى صلى الله عليه وسلم ما لم يسبقه المتقدم عليه، وهذا لا يكون الا اذا يكون الحديث مرويا بلفظه، كما روى عن شعبة انه سمع عن اسماعيل بن علية حديث النهى عن ان يتزعفر الرجل، فرواه بالمعنى بلفظ: نهى عن التزعفر، فانكر اسماعيل ذالك، لان هذا يدل على العموم، مع ان الرواية فى الاصل مختصة بالرجال، والثالث انه روى انه عليه السلام علم رجلا ما يقول حين اخذ مضجعه، فرد عليه صلى الله عليه وسلم اسمعه، وقال ورسولك، فقال عليه السلام لا و نبيك، قال السخاوى: يحتمل ان المنع عنه لكون الفاظ الاذكار توقيفية فلها خصائص واسرار لايدخلها القياس فيجب المحافظة على اللفظ الذى ورد به الحديث.

ثم للمجيزين فيه ثمانية اقوال ذكرها الجزائرى، الاول قول من فرق بين الالفاظ التى لا مجال للتاويل فيها وبين الالفاظ التى لتاويل فيها مجال، فاجاز الرواية بالمعنى فى الاولى دون الثانية، نقل ذالك ابو الحسين القطان عن بعض اصحاب الشافعى، والثانى قول من فرق بين الاوامر والنواهى وبين

غيرها، فاجازالرواية بالمعنى فى الاولى دون الثانية، قال الماوردى والرؤيانى: شرط الرواية بالمعنى ان يكون ما جاء به مساويا للاصل فى الجلاء والخفاء، والا فيتمنع، الثالث قول من فرق بين من يستحضر لفظ الحديث وبين من لا يستحضر لفظه بل نسيه وانما بقى فى ذهنه معناه، فاجاز الرواية بالمعنى للثلن دون الاول، وهذا القول اقوى الاقوال، لان الرواية بالمعنى انما اجازها من اجازها من العلماء الاعلام للضرورة، ولا ضرورة الافى هذه الصورة والافلا كمال فى تبديل كلام النبى صلى الله عليه وسلم مع استحضاره لها بالفاظ من عنده ثم ينسبها الى النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ فى صدورها منه وهكذا قال الماوردى.

الرابع قول من فرق بينهما غير انه عكس الحكم، فاجاز الرواية بالمعنى لمن يستحضر اللفظ لتمكنه حينئذ من التصرف فيه با يراد الفاظ تقوم مقام تلك الالفاظ فى المعنى، ولم يجزها لمن لا يستحضر اللفظ بعدم تمكنه من ذالك، ولم يكتف بوجود المعنى فى الذهن فقط، القول الخامس قول من اجاز الرواية بالمعنى بشرط ان يقتصر فى ذالك على ابدال اللفظ بمرادفه مع بقاء تركيب الكلام على حاله، وذالك لان تغيير تركيب الكلام كثيرا ما يخل بالمرام، بخلاف ابدال اللفظ بمرادفه فانه يفى بالمقصود من غير محذور، وهو قول قوى وقدا

دعى بعض العلماء ان هذا جائز بلا خلاف، القول السادس قول من فرق بين من يورد الحديث على قصد الاحتجاج او الفتيا وبين من يورده لقصد الرواية، فاجاز الرواية بالمعنى للاول دون الثانى.

القول السابع قول من اجاز الرواية بالمعنى للصحابة خاصة، وذالك لامر بن احدهما كوهم من ارباب اللسان الواقفين على ما فيه من اسرار البيان، وثانيهما سماعهم اقوال النبى صلى الله عليه وسلم مع مشاهدهم لافعاله ووقوفهم على احواله بحيث وقفوا على مقصده جملة، فاذا رووا الحديث بالمعنى استوفوا المقصد كله، على اهم لم يكونوا يروون بللمعنى الا حيث لم يستحضروا اللفظ، واذا رووا بالمعنى اشاروا فى اكثر الاحيان الى ذالك، فصارت النفس مطمئنة مما يروونه بالمعنى، بخلاف من بعدهم فاهم لم يكونوا فى درجتهم فى معرفة اللسان و الوقوف بالطبع على اسرار البيان، مع عدم سماعهم بشئ من اقواله عليه السلام ولا مشاهدهم لشئ من افعاله ولا وقوفهم على حال من احواله، قد حكى هذا القول الماوردى والرؤيانى، وجزما بانه لا يجوز لغير الصحابى الرواية بالمعنى، وجعلا الخلاف فى المسألة فى الصحابى دون غيره، وقد استدل بعهضم على ان بعض الصحابة كانوا يروون الاحاديث بالمعنى، كماروى عن بعض التابعين انه قال لقيت انا سا من

الصحابة فاجتمعوا فى المعنى واختلفوا فى اللفظ، فقلت ذالك لبعضهم؟ فقال لا بأس به ما لم يخل معناه، حكاه الامام الشافعى وبما روى عن جاير من عبد الله عن حذيفة انه قال انا قوم عرب نورد الاحاديث فنقدم ونوخر.

والقول الثامن قول من اجاز الرواية بالمعنى للصحابة والتابعين فقط، ومنع ذالك عن غيرهم، لان الحديث اذا قيده الاسناد وجب ان لا يختلف لفظه فيدخله الكذب، وذالك لان الرواية بالمعنى لاسيما ان تعدد الراوون بها توجب رواية الحديث على وجوه شئ مختلفة فى اللفظ، والاختلاف فى اللفظ كثيرا ما يوجب الاختلاف فى المعنى، وان كان يسيرا بحيث لا يشعر به الا قليل من اهل الفضل والنبل، والاختلاف فى المعنى يدل على ان ذالك الحديث لم برو كما ينبغى، بل وقع خطأ فى بعض رواياته او فى جميعها فيكون فيها ما لم يقله النبى صلى الله عليه وسلم، وهذا المحذور انما يظهر بعد تدوين الحديث وتقييده بالاسناد، فاذا منع اتباع التابعين فمن بعدهم من الرواية بالمعنى لم يظهر ذالك المحذور، وقد كان التابعون فريقين فريق يورد الاحاديث بالفاظها، وفريق يوردها بمعانيها روى عن ابن عون انه قال كان الحسن وابراهيم والشعبى يأتون بالحديث على المعانى، و كان القاسم بن محمد وابن

سيرين و رجاء بن حيواة يعيدون الحديث على حروفه، الى ههنا تم بيان الاقوال الثمانية فختصرا.

ومع كل ذالك لا شك: ان الاولى ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه، قال القاضى عياض ينبغى سدباب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن، كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا، قال ابن الصلاح: ينبغى لمن يروى حديثا بالمعنى ان يتبعه بان يقول او كما قال او نحو هذا وما اشبه ذالك من الالفاظ، روى ذالك من الصحابة عن ابن مسعود وابى الدرداء وانس، وقال الخطيب: والصحابة ارباب اللسان واعلم الخلق بمعانى الكلام و لم يكونوا يقولون ذالك الاخوفا من الزلل لمعرفتهم بما فى الرواية بالمعنى من الخطر.

قال الشيخ امام الهند الشاه ولى الله الدهلوى، وقد يختلف صبغ حديث لاختلاف الطرق، وذالك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فان جاء حديث و لم يختلف الثقات فى لفظه، كان ذالك لفظه صلى الله عليه وسلم ظاهرا و امكن الاستدلال بالتقديم والتاخير والواؤ والفاء و نحو ذالك من المعانى الزائدة على اصل المراد، وان اختلفوا اختلافا محتملا وهم متقاربون فى الفقه والحفظ والكثرة سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذالك الاعلى المعنى الذى جاءوا به جميعا، و جمهور الرواة كانوا يعتنون برؤس المعانى لا بحواشيها، وان اختلفت مراتبهم اخذ بقول الثقة والاكثر والاعرف بالقصة.

وفى قنو الاثر، الاصح ان الحديث ان كان مشتركا او مجملا او متشابها او من جوامع الكلم لم يجز نقله بالمعنى، او محكما جاز للعالم باللغة او ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز جاز للمجتهد فقط، ثم متى خفى معناه احتيج فى معرفة المعانى الافرادية الى الكتب المصنفة فى شرح الغريب، وفى معرفة المعانى التركيبية المشكلة الى الكتب المصنفة فى شراح معانى الاخبار.

وقال ابو عمرو بن الصلاح فى مقدمته: اذا اراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فان لم يكن عالما عارفا بالالفاظ ومقاصدها وخبيرا بما يخل معانيها وبصيرا بمقادير التفاوت بينها فلا خلاف انه لا يجوز له ذالك، وعليه ان لا يروى ما سمعه الاعلى اللفظ الذى سمعه من غير تغيير، فاما اذا كان عالما عارفا بذالك فهذا مما اختلف فيه السلف واصحاب الحديث وارباب الفقه والاصول، فجوزا كثرهم و لم يجوزه بعض المحدثين و طائفة من الفقهاء والاصوليين من الشافعيين وغيرهم، و منعه بعضهم فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، واجازه فى غيره، والاصح جواز ذالك فى الجميع اذا كان عالما بما وصفناه قاطعا بانه راى معنى اللفظ الذى بلغه، لان ذالك هوالذى تشهد به احوال الصحابة والسلف الاولين، وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا فى امر واحد بالفاظ مختلفة، وما ذالك الا لان معولهم كان على المعنى دون اللفظ،

الفائدة السادسة والثلاثون
فى اقسام طرق نقل الحديث وتحمله

اعلم ان طرق الحديث وتحمله على انواع متعددة، ولنقدم على بيانها بيان امور، احدها يصح التحمل قبل و جود الاهلية، فتقبل رواية من تحمل قبل الاسلام وروى بعده، وكذالك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده، و منع من ذالك قوم فاخطأوا، لان الناس قبلوا رواية احداث الصحابة كالحسن بن على وابن عباس وابن الزبير و النعمان بن بشير واشباههم من غير فرق ما بين تحملوه قبل البلوغ و ما بعده، و لم يزالوا قديما و حديثا يحضرون الصبيان مجالس الحديث والسماع و يعتدون بروايتهم لذالك، والله اعلم.

الثانى قال ابو عبد الله الزبيرى: يستحب كتب الحديث فى العشرين لانها مجتمع العقل، قال واحب ان يشتغل دونها بحفظ القران والفرا ئض، وورد عن سفيان الثورى قال: كان الرجل اذا اراد ان يطلب الحديث تعبد قبل ذالك عشرين سنة، وقيل لموسى بن اسحاق كيف تكتب عن ابى نعيم؟ فقال: كان اهل الكوفة لا يخزجون اولادهم فى طلب الحديث صغارا حتى يستكملوا عشرين سنة، وقال موسى بن هارون:

اهل البصرة يكتبون لعشر سنين، واهل الكوفة لعشرين، واهل الشام لثلاثين.

يقول ابو عمرو بن الصلاح: و ينبغى بعد ان صار الملحوظ ابقاء سلسلة الاسناد ان يبكر باسماع الصغير فى اول زمان يصح فيه سماعه، اما الاشتغال بكتبه الحديث و تحصيله و ضبطه و تقييده فمن حين يتأهل ذالك و يستعدله، و ذالك يختلف باختلاف الاشخاص، وليس منحصرا فى سن مخصوص، كما سبق ذكره انفا عن قوم، و الله اعلم.

والثالث اختلفوا فى اول زمان يصح فيه سماع الصغير، فروى عن موسى بن هارون اذا فرق بين البقرة والدابة، و عن احمد بن حنبل اذا عقل و ضبط، و ذكر عنده عن رجل انه قال: لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة، فانكر قوله و قال بئس القول، وعن القاضى عياض قال قد حدد اهل الصنعة فى ذالك ان اقله سن محمود بن الربيع، وذكر برواية البخارى فى صحيحه باب متى يصح سماع الصغير، باسناده عن محمود بن الربيع قال عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجهافى وجهى و انا ابن خمس سنين من دلو، وفى رواية اخرى انه كان ابن اربع سنين.

قال ابن الصلاح التحديد بخمس هوالذى استقر عليه عمل اهل الحديث المتاخرين، فيكتبون لابن خمس فصاعدا

سمع، ولمن لم يبلغ خمسا حضرا و احضر، والــذى ينبغــى فى ذالك ان يعتبر فى كل صغير حاله على الخصوص فان وجدنــاه مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب وردا للجـــواب ونحو ذالك صححنا سماعه، وان كان دون خمس، وان لم يكن كذالك لم نصحح سماعه، وان كان ابن خمس سنين بل ابـــن خمسين، وقد بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهرى قال: رأيـت صبيا ابن اربع سنين ر قد حمل الى المامون قد قرأ القـــران، و نظر فى الرأى غير انه اذا جاع يبكى، وعن القاضى ابى محمـد عبد الله بن محمد الاسبهانى قال حفظت القـــران ولى خمـس سنين، وحملت الى ابى بكر بن المقرى لا سمع منه ولى اربـــع سنين، كذا فى مقدمة ابن الصلاح مختصرا.

وروى الخطيب فى الكفاية: ان يحيى بــن معــين قال: اقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمـــر رض رد يوم احدا ذلم يبلغها فبلغ ذالك احمد فقال: بل اذا عقل مــا يسمع، وانما قصة ابن عمر فى القتال، ثم اورد الخطيب اشـــياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم وحدثوا بهـــا بعــد ذالك وقبلت عنهم وهذا هوالمعتمد، و ما قاله ابن معـــين ان اراد به تحديد ابتداء الطلب بنفسه فموجـــه، وان اراد بـــه رد حديث من سمع اتفاقا او اعتنى به فسمع به و هو صغير فلا، و قد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا، كذا فى الفتح.

واما سن الاسماع فقال ابن خلاد: اذا بلغ الخمسين فيحسن ان يتصدى فيه لاسماعه لانها انتهاء الكهولة وفيها مجتمع الاشد، قال ولا ينكر عند الاربعين، لانها حد الاستواء و منتهى الكمال، وانكر ذالك القاضى عياض وقلل: كم من السلف فمن بعدهم من لم ينته الى هذا السن، و نشر من الحديث والعلم ما لا يحصى، كعمر بن عبد العزيز و سعيد بن جبير والنخعى وجلس مالك للناس و هوابن نيف و عشرين، وقيل ابن سبع عشرة سنة، والناس متوافرون وشيوخه احياء ربيعة والزهرى و نافع وغيرهم، وكذالك الشافعى و ائمة من المتقدمين والمتاخرين، وقد حدث بندار وهو ابن ثمان عشرة، وحدث البخارى وما فى وجهه شعرة.

واما اقسام تحمل الحديث فهى ثمانية، القسم الاول: السماع من لفظ الشيخ وهو ينقسم الى املاء و تحديث من غير املاء وسواء كان من حفظه او من كتابه، وهذا القسم من ارفع الاقسام عند الجماهير، وقال القاضى عياض يجوز فى هذا ان يقول السامع منه حدثنا واخبرنا وانبأنا و سمعت فلانا يقول وقال لنا فلان وذكرلنا فلان، وقال الخطيب ان ارفع العبارات فى ذالك سمعت ثم حدثنا و حدثنى، ثم يتلو ذالك اخبرنا وهو كثير فى الاستعمال، حتى ان جماعة من اهل العلم كانوا لا يكادون يخبرون عما سمعوه من لفظ من حدثهم الا

بقولهم اخبرنا، منهم حماد بن سلمة و عبد الله بن المبارك و هشيم بن بشير و عبد الله بن موسى و عبد الرزاق بن همام و يزيد بن هارون و عمرو بن عون و يحيى بن يحيى التميمي و اسحاق بن راهويه وابو مسعود احمد بن الفرات ومحمد بن ايوب الرازيان وغيرهم، ثم يتلو قول اخبرنا انبأنا و نبانا وهو قليل الاستعمال.

قال ابن الصلاح حدثنا واخبرنا ارفع من سمعت من جهة اخرى، وهى انه ليس فى سمعت دلالة على ان الشيخ رواه الحديث وخاطبه به وفى حدثنا واخبرنا دلالة على انه خاطبه به، ورواه له، واما قوله قال لنا فلان او ذكرلنا فلان فهو من قبيل قوله حدثنا فلان، غير انه لائق بما سمعه منه فى المذاكرة، وهو به اشبه من حدثنا.

و القسم الثانى القراءة على الشيخ، واكثر المحدثين يسمونها عرضا من حيث ان القارى يعرض على الشيخ ما يقرأه، كما يعرض القران على المقرى، ولا خلاف انها رواية صحيحة، الاما حكى عن بعض من لا يعتد بخلافه، واختلفوافى انها مثل السماع من لفظ الشيخ فى المرتبة او دونه او فوقه، فنقل عن الامام ابى حنيفة وابن ابى ذئب و غيرهما ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه، وروى عن مالك وغيره انهما سواء، وقد قيل ان التسوية بينهما مذهب

معظم علماء الحجاز والكوفة، و مذهب مالك واصحابه واشياخه من علماء المدينة، و مذهب البخارى وغيرهم، قال ابن الصلاح الصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ على القرأة على الشيخ، و قد قيل ان هذا مذهب جمهور اهل المشرق.

واما العبارة عنها عند الرواية بها فهى على مراتب، اجودها واسلمها ان يقول قرات على فلان او قرئ على فلان و انا اسمع فاقربه فهذا شائع من غير اشكال، و اما اطلاق حدثنا و اخبرنا فى القراءة على الشيخ فقد اختلفوا فيه على مذاهب، فمن اهل الحديث من منع منهما جميعا، وقيل انه قول ابن المبارك و يحيى بن يحيى التميمى و احمد بن حنبل و النسائ وغيرهم، و منهم من ذهب الى تجويز ذالك وانه كالسماع من لفظ الشيخ فى جواز اطلاق حدثنا و اخبرنا وانبأنا، وقد قيل ان هذا مذهب معظم الحجازين و الكوفيين، وقول الزهرى ومالك و سفيان بن عيينة و يحيى بن سعيد القطان، فى الآخرين من المتقدمين، وهو مذهب البخارى صاحب الصحيح.

و المذهب الثالث الفرق بينهما فى ذالك، والمنع من اطلاق حدثنا و تجويز اطلاق اخبرنا، و هو مذهب الشافعى واصحابه، وهو منقول عن مسلم صاحب الصحيح و جمهور

اهل المشرق، وقال محمد بن الحسن التميمى المصرى ان هـــذا مذهب الاكثر من اصحاب الحديث الذين لا يحصيهم احد، و قيل ان اول من احدث الفرق بين هذين اللفظين ابن وهــــب بمصر، قال ابن الصلاح يدفعه ان ذالك مروى عن ابن جريـــح والاوزاعى حكاه عنهما الخطيب.

قال ابن الصلاح الفرق بينهما صار هوالشائع الغالب على اهل الحديث، والاحتجاج بذالك من حيث اللغة عنــاء و تكلف، و خير ما يقال فيه انه اصطلاح منهم ارادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الاول بقول حدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة، كذا فى مقدمة ابن الصلاح مختصرا.

قال السيوطى اختلفوا فى مساواتها اى القراءة للسماع من لفظ الشيخ فى المرتبة ورجحانه عليها و رجحانها عليه على ثلاثة مذاهب، فحكى المساواة عن مالك واصحابه واشـــياخه من علماء المدينة و معظم علماء الحجاز والكوفة والبخــــارى وغيرهم، و عندى ان هؤلاء انما ذكروا المســــاواة فى صحـــة الاخذ بها ردا على من انكرها لا فى اتحاد الرتبة.

و حكى ترجيح السماع عليهما عن جمـــهور اهــــل الشرق قال النووى هو الصحيح و حكى ترجيح القراءة علـــى السماع عن ابى حنيفة وابن الى ذنب، و هو رواية عن مـــلك، و حكى عن الليث وشعبة وابن لهيعة و يحيى بن ســـــعيد وابى

حاتم والثورى و جماعة ذكر مع السيوطى، و انكر اهل العراق القراءة على الشيخ، ويروى عن ابى عاصم النبيل، و يسمى عند المحدثين عرضا لان القارى يعرض على الشيخ، وقال وكيع ما احدث عرضا قط.

والقسم الثالث الاجازة وهى متنوعة انواعا، اولهذا ان يجيز لمعين فى معين، مثلا ان يقول اجزت لك الكتاب الفلانى او ما اشتمل عليه فهرستى هذه، فهذا اعلى انواع الاجازة المجردة عن المتاولة، وزعم بعضهم انه لا خلاف فى جوازه، وقال القاضى ابو الوليد الباجى المالكى لا خلاف فى جواز الرواية بالاجازة من سلف هذه الامة وخلفها، وادعى الاجماع من غير تفصيل.

قال ابن اصلاح: هذا باطل فقد خالف فى جوازها جماعات من اهل الحديث والفقهاء والاصوليين، و ذالك احدى الروايتين عن الشافعى، وكذا جماعة من الشافعيين مثل القاضى حسين بن محمد المرورزى وابو الحسن الماوردى، وقالا لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة، وكذالك هو مروى عن شعبة وغيره، وكذا قال ابراهيم بن اسحاق الحربى وابو محمد عبد الله من محمد الاصبهانى والحافظ ابو نصر الوابلى، و روى عن ابى طاهر الدباس احد ائمة الحنفية قال من قال لغيره

اجزت لك ان تروى عنى مالم تسمع، فكانه يقول اجزت لك ان تكذب على.

ثم ان الذى استقر عليه العمل وقال به جماهير اهل العلم من اهل الحديث و غيرهم، القول بتجويز الاجازة واباحة الرواية بها، وفى الاحتجاج لذالك غموض، و يتجه ان نقول اذا اجاز له ان يروى عنه مروياته وقد اخبره بها جملة فهو كما لو اخبره تفصيلا، واخباره بها غير متوقف على التصريح نطقا، كما فى القراءة على الشيخ كما سبق، و انما الغرض حصول الافهام والفهم، وذالك يحصل بالاجازة المفهمة.

والنوع الثانى ان يجيز لمعين فى غير معين، مثل ان يقول اجزت لك او لكم جميع مروياتى او مسموعاتى، وما اشبه ذالك، فالخلاف فى ذالك اقوى و اكثر، و الجمهور من العلماء من المحدثين و الفقهاء و غيرهم على تجويز الرواية بها ايضا.

والنوع الثالث ان يجيز لغير معين بوصف العموم، مثل ان يقول اجزت للمسلمين او اجزت لكل احد او اجزت لمن ادرك زمانى وما اشبه ذالك، فهذا نوع تكلم فيه المتأخرون، فقال بعضهم ان كان ذالك مقيدا بوصف خاص او نحوه فهو الى الجواز اقرب كما هو مروى عن الخطيب، وروى عن الحافظ ابن منده انه قال: اجزت لمن قال لا اله الا الله،

وجوز القاضى ابو الطيب الطبرى الاجازة لجميع المسلمين من كان منهم موجودا عند الاجازة، واجاز ابو محمد بن سعيد احد شيوع اندلس: لكل من دخل على قرطبة من طلبة العلم، قال الحافظ ابو عمرو ابن الصلاح، لم نرلم نسمع عن احد ممن يقتدى به انه استعمل هذه الاجازة فروى بها، ولا عن الشرذمة المتأخرة الذين سوغوها، والاجازة فى اصلها ضعف و تزداد بهذا التوسع والاستر سال ضعفا كثيرا.

النوع الرابع الاجازة للمجهول او بالمجهول، و يتثبث بذيلها الاجازة المعلقة بالشرط، وذالك مثل ان يقول اجزت لمحمد بن خالد الدمشقى، وفى وقته جماعة مشتركون فى هذا الاسم والنسب، ثم لا يعين المجازله منهم، فهذه اجازة فاسدة لا فائدة فيها، وان اجاز للمسلمين المنتسبين فى الاستجازة ولم يعرفهم باعيانهم ولا بانسابهم ولا يعرف عددهم ولم ينصفح اسماءهم واحدا فواحدا فينبغى ان يصح ذالك ايضا، كما يصح سماع من حضر مجلسه للسماع منه وان لم يعرفهم اصلا، واذا قال اجزت لمن يشاء فلان او نحو ذالك فهذا فيه جهالة و تليق شرط، فالظاهر انه لا يصح، و بذالك افتى القاضى ابو الطيب الطبرى، و علل بانه اجازة لمجهول.

و النوع الخامس الاجازة لمعدوم وكذا الاجازة للطفل الصغير، هذا نوع خاص فيه قوم من المتأخرين و

اختلفوا فى جوازه، ومثاله ان يقول "اجزت لمن يولد لفلان او اجزت لك ولو لدك ولعقبك ماتنا سلوا" كان اقرب الى الجواز من الاول، و لمثل ذالك اجاز اصحاب الشافعى رض فى الوقف القسم الثانى دون الاول، وقد اجاز اصحاب مالك و ابى حنيفة، و فعل هذا الثانى ابو بكر بن ابى داؤد السبحتانى فانا روينا عنه انه سئل الاجازة فقال: قد اجزت لك ولاولادك و لحبل الحبلة يعنى الذين لم يولدوا بعد، واما الاجازة للمعدوم ابتداء من غير عطف على موجود فقد اجازه الخطيب، و ذكر عن ابى يعلى بن الفراء الحنبلى و ابى الفضل بن عمروس المالكى انهما يجيزان ذالك، وكذا هو مروى عن ابى نصر بن الصباغ و هذا انما ذهب اليه من ينعقد ان الاجازة اذن فى الرواية لامحادثة، وقال القاضى ابو الطيب الطبرى: هذه الاجازة لمعدوم باطلة وهو الصحيح، لان الاجازة فى حكم الاخبار جملة بالمجاز، فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لاتصح الاجازة للمعدوم، وقال الخطيب سألت القاضى باالطيب الطبرى عن الاجازة للطفل الصغير هل يعتبر فى صحتها سنه او تمييزه، كما يعتبر ذالك فى صحة سماعه؟ فقال لا يعتبر ذالك، قال وعلى هذا رأينا كافة شيوخنا يجيزون للاطفال الغيب عنهم من غير ان يسألوا عن مبلغ اسناهم وحال تميزهم ولم توهم اجازوا لمن لم يكن مولودا فى الحال.

قال ابن الصلاح كانهم رأو الطفل اهلا لتحمل هذا النوع من انواع تحمل الحديث ليؤدى به بعد حصول اهليته حرصا على توسيع السبيل الى ابقاء سلسلة الاسناد الذى اختصت به هذه الامة وتقريبه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

النوع السادس اجازة مالم يسمعه المجيز و لم يتحمله اصلا بعد ليرويه المجازله اذا تحمله المجيز بعد ذالك، قال القاضى عياض: هذا لم ار من تكلم عليه من المشائخ، قال ابن الصلاح ينبغى ان يبنى هذا على ان الاجازة فى حكم الاخبار بالمجاز جملة او هى اذن، فان جعلت فى حكم الاخبار لم تصح هذه الاجازة، اذ كيف يخبر بما لاخبر عنده منه، وان جعلت اذنا يبنى هذا على الخلاف فى تصحيح الاذن فى باب الوكالة فيما لم يملكه الموكل بعد، و الصحيح بطلان هذه الاجازة، قال ابن الصلاح: ينبغى للمجيز اذا كتب اجازة ان يتلفظ بها، فان اقتصر على الكتابة كان ذالك اجازة جائزة اذا اقترن بقصد الاجازة غير انها انقص مرتبة من الاجازة الملفوظة بها.

القسم الرابع المناولة: وهى على نوعين، احدهما المناولة المقرونة بالاجازة وهى اعلى انواع الاجازة على الاطلاق، ولها صور، منها ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه او فرعه مقابلا به، ويقول هذا سماعى او روايتى عن فلان فاروه عنى او اجزت لك روايته عنى، ثم يملكه اياه او يقول خذه وانسخه وقابل ثم رده الى و نحوه، ومنها ان يجئ

الطالب الى الشيخ بكتاب او جزء من حديثه فيعرضه، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ، ثم يعيده اليه و يقول له وقفت على ما فيه، وهو حديثى عن فلان او روايتى عن شيوخى فيه فاروه عنى او اجزت لك روايته عنى، و هذا قد سماه غير واحد من ائمة الحديث عرضا، والعرض عرضان عرض القرادة كما مر و هذا عرض المناولة.

و هذه المناولة المقترنة بالاجازة حاله محل السماع عند مالك و جماعة من ائمة اصحاب الحديث، و حكى ابو عبد الله النيسابورى عن كثير من المتقدمين انه سماع، منهم ابن شهاب الزهرى و ربيعة الراى ويحيى بن سعبد الانصارى و مالك بن انس الامام و مجاهد وابو النربير وابن عيينة و علقمة وابراهيم النخعى و الشعبى و قتادة وابو العالية وابن وهب وابن القاسم واشهب وغيرهم، قال ابن الصلاح فى كلامه بعض التخليط من حيث كونه خلط بعض ما ورد فى عرض القراءة بما ورد فى عرض المناولة، وساق الجميع مساقا واحدا، و الصحيح ان ذالك غير حال محل السماع، وانه منحطة عن درجة التحديث لفظا و الاخبار قراءة، و لها صور اخرى ذكرت فى مقدمة ابن الصلاح فارجع اليه.

والثانى المناولة المجردة عن الاجازة: بان يناوله الكتاب ويقتصر على قوله هذا من حديثى او من سماعاتى ولا يقول اروه عنى او اجزت لك روايته عنى و نحو ذالك، فهذه مناولة مختلة لا تجوز الرواية بها، وعا بها غير واحد من الفقهاء

والاصوليين على المحدثين الذين اجازوها وسوغوا الرواية بها، وحكى الخطيب عن طائفة من اهل العلم، انهم صححوها واجازوا الرواية بها، قال ابن الصلاح: والقول فى عبارة الراوى بطريق المناولة والاجازة حكى عن قوم من المتقدمين و من بعدهم، انهم جوزوا اطلاق حدثنا و اخبرنا فى الرواية والمناولة، حكى ذالك عن الزهرى و مالك وغيرهما وهو لائق بمذهب جميع من سبقت الحكاية عنهم انهم جهلوا عرض المناولة المقرونة بالاجازة سماعا، وقال ابن الصلاح: والصحيح المختار الذى عند الجمهور واياه اختار اهل الورع المنع فى ذالك اطلاق حدثنا واخبرنا و نحوهما من العبارات، وفيه تفصيل ذكره ابن الصلاح فى مقدمته.

القسم الخامس المكاتبة و هو ان يكتب الشيخ الى الطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخطه او يكتب له ذالك وهو حاضر، و يلتحق بذالك ماذا امر غيره بان يكتب له ذالك عنه اليه، وهذا القسم ينقسم ايضا الى نوعين، احدهما ان تتجرد المكاتبة عن الاجازة والثانى ان يقترن بالاجازة، بان يكتب اليه و يقول اجزت لك ما كتبته لك او ما كتبت به اليك او نحو ذالك، اما الاول فقد اجاز الرواية بها كثير من المتقدمين والمتأخرين، منهم ايوب السختيانى و منصور والليث بن سعد، وابى ذالك قوم آخرون، و منهم القاضى الماوردى وقطع به، والمذهب الاول هو الصحيح المشهور بين اهل الحديث، و كثيرا ما يوجد فى مسانيدهم و مصنفاتهم قولهم

كتب الى فلان قال حدثنا، والمراد به هذا و ذالك معمول به عندهم معدود فى المسند الموصول، وفيها اشعار قوى بمعنى الاجازة، فهى وان لم تقترن بالاجازة لفظا فقد تضمنت الاجازة معنى.

ثم يكفى فى ذالك ان يعرف المكتوب اليه خط الكاتب وان لم تقم البينة عليه، و من الناس قال الخط يشبه الخط فلا يجوز الاعتماد على ذالك، وهذا غير مرضى، لان ذالك نادر، والظاهر ان خط الانسان لا بشبه بغيره ولا يقع فيه التباس، ثم ذهب غير واحد من علماء المحدثين واكابرهم منهم الليث بن سعد و منصور الى جواز اطلاق حدثنا واخبرنا فى الرواية بالمكاتبة، و المختار قول من يقول فيها: كتب الى فلان قال حدثنا بكذا و كذا، هذا هو الصحيح اللائق بمذهب اهل التحرى و النزاهة، اما المكاتبة المقرونة بلفظ الاجازة فهو فى الصحة والقوة شبيه بالمناولة المقرونة بالاجازة.

القسم السادس اعلام الراوى للطالب بان هذا الحديث اوهذا الكتاب سماعه من فلان او روايته مقتصرا على ذالك من غير ان يقول اروه عنى او اذنت لك فى روايته او نحو ذالك، فهذا عند كثيرين طريق مجوز لرواية ذالك عنه، و حكى ذالك عن ابن جريح و طوائف من المحدثين والفقهاء والاصوليين والظاهريين، وبه قطع ابو نصر بن الصباغ، و حكى القاضى الرامهرمزى عن بعض اهل الظاهر انه ذهب الى ذالك ووجه ذالك اعتبار ذالك بالقرأة على الشيخ، والمختار ما

ذكره عن غير واحد من المحدثين وغيره من انه لا تجوز الرواية بذالك وبه قطع الشيخ ابو حامد الطوسى.

القسم السابع الوصية بالكتب ان يوصى الراوى بكتاب يرويه عند موته او سفره لشخص فروى عن بعض السلف انه جوز بذالك رواية الموصى له بذالك عن الموصى الراوى، وهذا بعيد جدا، وهو اما زلة عالم او متأول على انه اراد الرواية على سبيل الوجادة التى يأتى شرحها، وقد احتج بعضهم لذالك فشبه بقسم الاعلام وقسم المناولة ولا يصح ذالك،

القسم الثامن الوجادة مثاله ان يقف على كتاب شخص فيه احاديث يرويها بخطه ولاله منه اجازة ولا نحوه، فله ان يقول وجدت بخط فلان او قرأت بخط فلان ين فلان بالانقطاع والارسال، وربما يدلس بعضهم و ذالك تدليس قبيح اذا كان يوهم سماعه منه/ قال ابن الصلاح الصواب ما قدمناه ان كان المطلع عالما فطنا بحيث لا يخفى عليه فى الغلب مواضع الاسقاط و السقط وما احيل عن جهته من غيرها رجونا ان يجوز له اطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذالك، والى هذا استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس، والعلم عند الله واليك هذا الكلام المختصر فى بيان الاقسام الثمانية و فى كل قسم تفصيل زائد على ما ذكرنا هذا. وانما اختصرناه ما قال ابو عمرو بن الصلاح فى مقدمته والله اعلم،

الفائدة السابعة والثلاثون
فى اصول معرفة وضع الحديث وحكمه ونبذة من احوال الوضاعين

روى الامام البخارى فى صحيحه فى كتاب العلم (١) عن على رض قال قال النبى صلى الله عليه وسلم: لا تكذبوا على فانه من كذب على فليلج النار، (٢) وفيه عن الزبير رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كذب على فليتبوا مقعده من النار، (٣) وفيه عن انس رض ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من تعمد على كذبا فليتبوأ مقعده من النار" (٤) وكذالك عن سلمة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من يقل على ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار" (٥) و كذالك عن ابى هريرة رض انه صلى الله عليه وسلم قال: من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، (٦) وكذا اخرج البخارى هذا الحديث مع اختلاف اللفظ عن المغيرة فى الجنائز (٧) و عن عبد الله بن عمرو بن العاص فى اخبار بنى اسرائيل ومن (٨) واثلة بن الاسقع فى مناقب قريش، واتفق معه مسلم على تخريج حديث على وانس وابى هريره والمغيرة، (٩) واخرج من ابى سعيد ايضا.

وصح فى غير الصحيحين من حديث (١٠) عثمان بن عفان (١١) و ابن مسعود (١٢) وابن عمرو (١٣) وابى قتادة و (١٤) جابر (١٥) وزيد بن ارقم، و وردباسانيد

حسان من حديث (١٦) طلحة من عبيد الله (١٧) و سعيد بن زيد (١٨) و ابى عبيدة بن الجراح (١٩) و سعد بن ابى وقاص (٢٠) و معاذ بن جبل (٢١) و عقبة بن عامر (٢٢) و عمران بن حصين (٢٣) و ابن عباس (٢٤) و سلمان الفارى (٢٥) و معاوية بن ابى سفيان (٢٦) ورافع بن خديج (٢٧) وطارق الاشجعى (٢٨) والسائب بن يزيد (٢٩) وخالد بن عرفطة (٣٠) وابى امامة (٣١) وابى قرصاتة (٣٢) وابى موسى الغافقى (٣٣) وعائشة، فهولاء ثلاثة وثلاثون نفسا من الصحابة، وورد ايضا عن نحو من خمسين غيرهم باسانيد ضعيقة، وعن نحو من عشرين اخرين باسانيد ساقطة.

قال الحافظ ابن حجر وقد اعتنى جماعة من الحفاظ بجمع طرقه، فاول من وقفت على كلامه فى ذالك على بن المدنى و تبعه بعقوب بن شيبة، فقال روى هذا الحديث من عشرين وجها عن الصحابة من الحجازيين وغيرهم، ثم ابراهيم الحربى وابو بكر البزار فقال كل منهما انه ورد من حديث اربعين من الصحابة، وجمع طرقه فى ذالك العصر ابو محمد يحيى بن محمد بن صاعد فزاد قليلا، وقال ابو بكر الصيرفى شارح رسالة الشافعى: رواه ستون نفسا من الصحابة، وجمع طرقه الطبرانى فزاد قليلا، وقال ابو القاسم بن منده رواه اكثر من ثمانين نفسا، وقد خرجها بعض النيسابوريين فزادت قليلا، وقد جمع طرقه ابن الجوزى فى مقدمة كتاب الموضوعات فجاوز التسعين وبذالك جزم ابن دحية، وقال ابو موسى

المديني يرويه نحو مأئة من الصحابة، وقد جمعها بعده الحافظان يوسف بن خليل وابو على البكرى وهما متعاصران فوقع لكل منهما ما ليس عند الاخر، و تحصل من مجموع ذالك كله رواية مأئة من الصحابة على ما فصلته من صحيح و حسن و ضعيف وساقط، مع ان فيها ما هو فى مطلق ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص.

و نقل النووى انه جاء عن مائتين من الصحابة، ولاجل كثرة طرقه اطلق عليه جماعة انه متواتر، و نازع بعض مشائخنا فى ذالك، قال لان شرط المتواتر استواء طرفيه وما بينهما فى الكثرة، وليست موجودة فى كل طريق منها بمفردة، واجيب بان المراد باطلاق كونه متواترا رواية المجموع عن الجموع من ابتدائه الى انتهائه فى كل عصر، وهذا كاف فى افادة العلم، وايضا فطريق انس وحدها قد رواها عنه العدد الكثير وتواترت عنهم، و حديث على رواه عنه ستة من مشاهيرالتابعين و ثقاتهم، وكذا حديث ابن مسعود و ابى هريرة و عبد الله بن عمرو، فلو قيل فى كل منها انه متواتر عن صحابته لكان صحيحا، فان المعين لا يشترط فى المتواتر، بل ما افاد العلم كفى، والصفات العلية فى الرواة تقوم مقام العدد او تزيد عليه، انتهى.

وقال الحافظ السيوطى روى هذا الحديث اكثر من مائة من الصحابة، وقد نقل ابن الجوزى عن ابى بكر محمد بن احمد بن عبد الوهاب الاسفرائني: انه ليس فى الدنيا حديث

اجتمع عليه العشرة المشهودلهم بالجنة غير حديث من كـــذب على الخ، وقال ابن الجوزى عن عبد الله ابن الزبير انه قال يوما لاصحابه اتدرون ما تاويل هذا الحديث مـــن كـــذب علـــى متعمدا فليتبوأ مقعدة من النار؟ رجل عشق امراءة فـــاتى الى اهلها مساء فقال انى رسول الله بعثنى اليكم ان اتضيـــف فى اى بيوتكم شئت، وكان ينتظر بيوته المساء فاتى رجل منهم النبى صلى الله عليه السلام فقال: ان فلانا اتانا يزعم انك امرتـــه ان يبيت فى اى بيوتنا شاء فقال: كذب يا فلان؟ انطلق معه فـــان امكنك الله منه فاضرب عنقه واحرقه بالنار، ولا اراك الاقـــد كفيته، فجاءت السماء فصبت فخرج ليتوضأ فلسعته افعـــى، فلما بلغ ذالك النبى صلى الله عليه وسلم قال هو فى النار"

ولابن عدى فى الكامل عن بريدة قال كان حى من بنى ليث على ميلين من المدينة، وكان رجل قد خطب منهم فى الجاهلية فلم يزوجوه فاتاهم و عليه حلة فقال ان رســـول الله صلى الله عليه وسلم كسانى هذا و امرنى ان احكم فى اموالكم و دمائكم، ثم انطلق فترل على تلك المرأة التى خطبها فارســـل القوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب عـــدوالله ثم ارسل رجلا فقال: ان وجدته حيا فاضرب عنقه وان وجدته ميتا فاحرقه، فوجده قد لدغته افعى فمات فحرقـــه بالنـــار، فذالك قوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعـــده من النار، و بمثل هذه القصة روى فى الطبرانى ايضا.

قال العلى القارى فى الموضوعات الكبير قال شيخ مشائخنا الحافظ السيوطى لا اعلم شيئا من الكبائر قال احد من اهل السنة بتكفير مرتكبه الا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الشيخ ابا محمد الجوينى من اصحاب الشافعى وهو والد امام الحرمين قال ان من تعمد الكذب عليه يكفر كفرا يخرجه عن الملة و تبعه على ذالك طائفة منهم الامام ناصر الدين بن المنير من ائمة المالكية قال الحافظ العسقلانى: ووجهه بان الكاذب عليه فى تحليل حرام مثلا لا ينفك عن استحلال ذالك الحرام او الحمل على استحلاله واستحلال الحرام كفر والحمل على الكفر كفر، و فيما قاله نظر لا يخفى، والجمهور على انه لا يكفر الا اذا اعتقد حل ذالك ايضا.

قال الحافظ ولا يعتبر بمن خالف ذالك من الكرامية حيث جوزوا وضع الكذب فى الترغيب والترهيب فى تثبيت ما ورد فى القران والسنة، واحتج بانه كذب له لا عليه وهو جهل باللغة العربية و تمسك بعضهم بما درد فى بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت وهى ما اخرجه البزار من حديث ابن مسعود بلفظ من كذب على ليضل به الناس الحديث وقد اختلف فى وصله وارساله و رجح الدار تطنى والحاكم ارساله واخرج الدارمى من حديث يعلى بن مرة بسند ضعيف وعلى تقدير ثبوته فليست اللام فيه للعلة بل للصيرورة كما فسرفى قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله

كذبا ليضل الناس والمعنى ان مآل امره الى الاضلال او هو من تخصيص بعض افراد العموم بالذكر فلا مفهوم له كقوله تعالى "لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة ولا تقتلوا اولادكم من املاق" فان قتل الاولاد و مضاعفة الربا والاصلال فى هذه الايات انما هو لتاكيد الامر فيها لااختصاص الحكم.

وقال النووى لا فرق فى تحريم الكذب عليه السلام بين ما كان فى الاحكام و ما لا حكم فيه كا ترغيب و الترهيب والوعظ وغير ذالك من انواع الكلام فكله حرام من اكبر الكبائر واقبح القبائح باجاع المسلمين الذين يعتدبهم فى الاجماع الى ان قال وقد اجمع اهل الحل والعقد على تحريم الكذب على آحاد الناس فكيف ممن قوله شرع وكلامه وحى والكذب عليه كذب علّيه تعالى قال عزوعلا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى.

وقال الشيخ الكشميرى فى الفيض واعلم ان الجمهور على ان الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم عمدا من أشدالكبائر و ذهب ابو محمد الجوينى من كبار الفقهاء الى انه كفر و ايده من المتأخرين الشيخ ناصرالدين بن المنير واخوه الصغير زين الدين بن المنير واما من فرق بين الكذب عليه والكذب له تمسكا بقول لا تكذب على فانه جاهل فان الكذب كيف كان ليس له فى حال بل هو عليه فى كل حال فلا يجوز الكذب فى الترغيب والترهيب ايضا الى ان قال وهو عندى عن خمسين منهم والحاصل انه حديث متواتر قطعا"

وقال النووى يحرم رواية الحديث الموضوع على من عرف كونه موضوعا او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم وضعه او ظن وضعه فهو مندرج فى الوعيد" وقال العينى من ذكر حديثا موضوعا بدون ذكر وضعه او غلط فى الاعراب فهو ايضا تحت هذا الوعيد" وقال السيوطى اتفق علماء الحديث على انه لا يحل رواية الموضوع فى اى معنى كان الا مقرونا ببيان وضعه بخلاف الضعيف فانه يجوز روايته فى غير الاحكام والعقائد وممن جزم بذاك النووى وابن ماجه والطيبى والبلقينى والعراقى.

" قال العلى القارى فى الموضوعات الكبير و اللتحرز عن مثل ذالك كان الخلفاء الراشدون والصحابة المنتخبون يتقون كثرة الحديث عنه صلى الله عليه وسلم، وكان ابو بكر و عمر يطالبان من روى لهما حديثا عنه عليه السلام لم يسمعاه عنه باقامة البينة عليه ويتواعد انه فى ذالك، وكان على يستحلفه عليه وكان بعض المحتاطين من المحدثين من الصحابة والتابعين كان يقول قريبا من هذا او نحو هذا او شبه هذا كل ذالك خوفا من الزيادة والنقصان او السهو والنسيان، قال العقيلى بسنده الى حماد بن زيد يقول وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر الف حديث.

وقال ابن عدى باسناده الى جعفر بن سليمان قال سمعت المهدى يقول اقر عندى رجل من الزنادقة انه وضع اربعائة حديث فهى تجول فى ايدى الناس، واخرج ابن عساكر

عن الرشيد انه جيئ اليه بزنديق فامر بقتله فقال يا امير المؤمنين اين انت عن اربعة الاف حديث وضعتها فيكم احرم فيها الحلال واحل فيها الحرام ما قال النبى صلى الله عليه وسلم منها حرفا فقال له الرشيد اين انت يا زنديق عن عبد الله بن المبارك وابن اسحاق الغوارى ينخلانه فيخرجانه حرفا حرفا. وفى كتاب العقيلى عن يعلى بن عبد الرحمن الواسطى انه قال عند موته وضعت فى فضل على سبعين حديثا".

وايضا قال العلى القارى روى انه صلى احمد بن حنبل ويحيى بن معين فى مسجد الرصافة فقام بين ايديهم قاص فقال حدثنا احمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله خلق الله تعالى من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ فى قصه نحو امن عشرين ورقة، فجعل احمد بن حنبل بنظر الى يحيى و يحيى ينظر الى احمد فقال له انت حدثته بهذا فقال والله ما سمعت بهذا الا الساعة، فلما فرغ من قصصه واخذ القطيعات ثم فقد ينتظر بقيتها قال له يحيى بن معين بيده تعلى، فجاء متوهما لنوال فقال له يحيى من حدثك بهذا الحديث فقلل احمد بن حنبل ويحيى بن معين فقال: انا يحيى بن معين و هذا احمد بن حنبل ماسمعنا بهذا قط فى حديث رسول الله صلى الله

عليه وسلم، فان كان لا بد الكذب فعلى غيرنا، فقال له انت يحيى بن معين قال نعم قال لم ازل اسمع ان يحيى بن معين احمق ما تحققته الا الساعة فقال له يحيى كيف علمت اني احمق قال كانه ليس فى الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غير كما، قد كتبت عن سيعة عشر احمد بن حنبل و يحيى بن معين فوضع احمد كمه على وجمه و قال دعه يقوم فقام كا المستهزئ بهما".

وعن الطرطوش لما دخل سليمان بن مهران الاعمش البصرة نظر الى قاص يقص فى المسجد فقال حدثنا الاعش عن ابى اسحاق عن ابى وائل، فتوسط الاعمش الحلقة وجعل ينتف شعرابطه فقال له القاص يا شيخ الا تستحيى نحن فى علم وانت تفعل مثل هذا، فقال الاعمش الذى انا فيه خير من الذى انت فيه قال: كيف؟ قال: لانى فى سنة وانت فى كذب انا الاعمش وما حدثتك ما تقول شيئا" اقول هكذا حال القصاص والوعاظ الجاهلين بالتفسير والحديث يبينون الاحاديث الموضوعة والقصص المخترعة بين العوام و من ذالك يشهر كثير منها بينهم والعياذ بالله.

قال العلى القارى فى الموضومات ومن القواعد الكلية ان نقل الاحاديث النبوية والمسائل الفقهيه والتفاسير القرآنيه الا يجوز الا من الكتب المتداولة لعدم الاعتماد على غيرها من

وضع الزنا وقة والحاق الملاحدة بخلاف الكتب المخفو فان نسخها يكون صحيحة متعددة و قد حكى السيوطى عن ابن الجوزى، ان من وقع فى حديثه الوضوع و الكذب والقلب انواع منهم من غلب عليه الزهد فغفل عن الحفظ او ضاعت كتبه فحدث عن حفظه فغلط فى نقله و منهم قوم ثقات لكن اختلط عقولهم او اخرا عمارهم و منهم من روى الخطا سهوا فلما راى الصواب و ايقن لم يرجع انفة ان ينسبوه الى الغلط و منهم زنا وقة وضعوه قصدا الى افساد الشريعة وايقاع الشك والتلاعب بالدين وقد كان بعض الزنادقة يتفضل الشيخ فيدرس فى كتابه ما ليس عن حديثه و منهم من يضع لنصرة مذهبه ومنهم من يضع حسبة ترغيبا وترهيبا ومنهم من احاز وضع الاسانيد لكلام حسن و منهم من قصد التقرب الى السلطان و منهم القصاص لانهم يريدون احاديث ترفق و تنفق انتهى، وقد سئل ابن القيم الجوزية هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير ان ينظر فى سنده فقال: هذا سوال عظيم القدر، وانما يعرف ذالك من تطلع فى معرفة السنن الصحيحة و خلطت بلحمه و دمه، و صار له فيها ملكة واختصاص شديد بمعرفة السنن والاثار، ومعرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه فيما يا مربه و ينهى عنه، و يخبر عنه ويدعو اليه و يحبه ويكرهه، ويشرعه للامة بحيث كانه

مخالط له عليه السلام بين اصحابه الكرام، فمثل هذا يعرف من احواله وهديه و كلامه واقواله وافعاله وما يجوز ان يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره، و هذا شان كل متبوع مع تابعه، فان الاخص به لحريص على تتبع اقواله وافعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح ان ينسب اليه و ما لا يصح ليس كمن لا يكون كذالك، و هذا شان المقلدين مع ائمتهم يعرفون من اقوالهم و نصوصهم و مذاهبهم واساليهم ومشاربهم ما لا يعرفه غيرهم".

وقال الشيخ ظفر احمد العثمانى فى قواعد علم الحديث: والموضوع المختلق اى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا، وهم شر الضعيف واقبحه سواء عرف وضعه باقراره او بقرينة تؤخذ من حال الراوى، كاتباعهه فى الكذب هوى بعض الروساء، او بوقوعه فى اثناء اسناده و هو كذاب لا يعرف ذالك الخبر الا من جهته، ولا يتابعه عليه احد وليس له شاهد، او حال المروى كركاكة الفاظه او معانيه، او مخالفته بعض القران او السنة المتواترة او الاجماع القطعى او صريح العقل، وسواء اخترع ما وضعه او اخذه عن كلام غيره، او كان حديثا ضعيف الاسناد فركب له اسنادا صحيحا ليروج، وسواء و ضعه اضلالا او احتسابا او تعصبا او اغرابا او اتباعا لهوى بعض الروساؤ، او يكون الوضع وهما وغلطا انتهى.

وقال ابو عمرو ابن الصلاح فى مقدمته: وانما يعرف كون الحديث موضوعا باقرار واضعه او ما يتزل متزلة اقراره، وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوى او المروى، فقد وضعت احاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة الفاظها و معانيها، و لقد اكثر الذى جمع فى هذا العصر الموضوعات فى نحو مجلدين فاودع فيها كثيرا مما لا دليل على و ضعه، و انما حقه ان يذكر فى مطلق الاحاديث الضعيفة، والواضعون الحديث اصناف واعظمهم ضررا قوم من المنسوبين الى الزهد، و ضعوا الحديث احتسابا فيما زعموا، فتقبل اناس موضوعاتهم

ثقة منهم بهم وركونا اليهم، ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها و محو عارها والحمد لله.

و فيما روينا عن الامام ابى بكر السمعانى، ان بعض الكرامية ذهب الى جواز وضع الحديث فى باب الترغيب والترهيب، ثم ان الواضع ربما صنع كلاما من عند نفسه فرواه وربما اخذ كلاما لبعض الحكماء او غيرهم فوضعه على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وربما غلط غالط فوقع فى شبه الوضع من غير تعمد، كما وقع لثابت بن موسى الزاهد فى حديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار، روينا عن ابى عصمة و هو نوح بن ابى مريم انه قيل له: من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القران سورة سورة: فقال: انى رأيت الناس قد اعرضوا عن القران واشتغلوا بفقه ابى حنيفة ومغازى محمد بن اسحاق، فوضعت هذه الاحاديث حسبة، و هكذا حال الحديث الطويل الذى يروى عن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى فضل القران سورة فسورة، بحث باحث عن مخرجه حتى انتهى الى من اعترف بانه و جماعة و ضعوه، و ان اثر الوضع لبين عليه، و لقد اخطأ الواحدى المفسر و من ذكره من المفسرين فى ايداعه تفاسيرهم والله اعلم.

قال العلى القارى فى الموضوعات: و نحن ننبه على امور كلية يعرف بها من كون الحديث موضوعا، و ذكر

فصولا كثيرة، وانا اذكرهها مختصرا، يقول: فمنها (١) اشتماله على امثال هذه المجاز فات التى لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهى كثيرة، كقوله فى الحديث المكذوب: من قال لا اله الا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون الف لسان، لكل لسان سبعون الف لغة، يستغفرون الله له، و من فعل كذا و كذا اعطى فى الجنة سبعين الف مدينة، فى كل مدينة سبعين الف قصر، فى كل قصر سبعين الف حوراء وامثال هذه التى لا يخلو حال و اضعها من احد الامرين، اما ان يكون فى غاية من الجهل و الحمق، واما ان يكون زنديقا قصد التنقيص برسول الله صلى الله عليه وسلم باضافة مثل هذه الكلمات.

ومنها (٢) تكذيب الحس له كحديث الباذ نجان لما اكل له و حديث "الباذ نجان شفاء من كل داء" قبح الله و اضعهما فانه لو قاله بعض جهلة الاطباء يسخر الناس منه، و منها (٣) سماجة الحديث و كونه مما يسخر منه، كحديث لوكان الارز رجلا لكان حليما ما اكله جائع الا اشبعه، وهذا من السمج البارد الذى يصان عنه الفضلاء فضلا عن سيد الانبياء، و منها (٤) مناقضة الحديث لما جاءت به السنة الصريحة مناقضة بينة، فكل حديث بشمل على فساد او ظلم او عبث او مدح باطل او ذم حق او نحو ذالك فرسول الله صلى الله عليه وسلم منه برئ، و من هذا الباب احاديث من

اسمه محمد او احمد و ان كل من يسمى بهذا الاسم لم يدخل النار، فهذا يناقض ما هو معلوم من دينه ان النار لا يجار منها بالاسماء والالقاب، وانما النجاة منها بالايمان والاعمال الصالحة.

و منها (٥) ما يدعى على النبى صلى الله عليه وسلم انه فعل امرا ظاهرا بمحضر من الصحابة كلهم، و انهم اتفقوا على كتمانه و لم يفعلوه، كما يزعمه اكذب الطوائف انه عليه السلام اخذ بيد على بمحضر الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فاقامه بينهم حتى عرفه الجميع، ثم قال: هذا و صيى و اخى والخليفة من بعدى فاسمعوا له واطيعوا له، ثم اتفق الكل على كتمان ذالك وتغييره ومخالفته، فلعنة الله على الكاذبين.

ومنها (٦) ان يكون الحديث باطلا فى نفسه، فيدل بطلانه على انه ليس من كلامه عليه السلام، كحديث اذا غضب الرب انزل الوحى بالفارسية، و اذا رضى انزله بالعربية، و منها (٧) ان يكون الحديث لا يشبه كلام الانبياء بل لا يشبه كلام الصحابة، كحديث ثلاثة تزيد فى البصر، النظر الى الخضرة و الماء الجارى والوجه الحسن، اقول فيه كلام يقول البعض من وضع الزنادقة، وقال بعضهم انه ضعيف لا موضوع.

ومنها (٨) ان يكون فى الحديث تاريخه كذا و كذا مثل قوله اذا كان سنة كذا و كذا وقع كيف و كيف، واذا كان شهر كذا و كذا وقع كيت و كيت، كقول الكذاب الاشر: اذا انكسف القمر فى المحرم كان الغلاء و القتال، ومنها (٩) ان يكون الحديث بوصف الاطباء والطرقية اشبه واليق كحديث الهريسة تشد الظهر، و حديث اكل السمك يذهب الحد، و منها (١٠) احاديث العقل كلها كذب، كقوله لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل، ثم قال له ادبر، فادبر فقال ما خلقت خلقا اكرم على منك، بك آخذ و بك اعطى، قلت فيه اختلاف، قال العراقى: انه اخرجه الطبرانى فى الكبير و الاوسط و ابو نعيم باسنادين ضعيفين، وقال البعض: موضوع، ومنها (١١) الاحاديث التى يذكر فيها الخضر و حياته كلها كذب، ولايصح فى حيواته حديث واحد، كحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى المسجد فسمع كلاما من ورائه فذهبوا ينظرون فاذا هو الخضر.

و منها (١٢) ان يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه، كحديث عوج بن عنق الطويل، الذى قصد واضعه الطعن فى اخبار الانبياء، فان فى هذا الحديث ان طوله كان ثلاثة الف ذراع و ثلثمائة وثلث وثلثين، وان نوحا لما خوفه الغرق قال احملنى فى قصعتك هذه، وان الطوفان لم يصل الى كعبه وانه خاض البحر فوصل الى حجزته، وانه كان

ياخذ الحوت من قرار البحر فيثويه فى عين الشمس، وانه قلع صخرة عظيمة على قدر عسكر موسى، واراد ان يرضخهم بها فقورها على عنته مثل الطوق، وليس العجب من جرأة مثل هذا الكذاب على الله، انما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ولا يبين امره، ولاريب ان هذا و امثاله من زنا دقة اهل الكتاب الذين قصدوا السخرية والاسنهزاء بالرسل و اتباعهم، ومنها (١٣) مخالفة الحديث لصريح القران.

كحديث مقدارا لدنيا وانها سبعة الاف سنة ونحن فى الالف السابعة، وهذا بين الكذب لانه لو كان صحيحا لكان كل احد علم انه قد بقى للقيامة من وقتها هذا وهذا، والله يقول يسئلونك عن الساعة ايان مرسها الاية، ومنها (١٤) احاديث صلوات الايام و الليالى، كصلواة يوم الاحد وليلة الاحد و يوم الاثنين و ليلة الاثنين الى اخر الاسبوع كلها كذب، وكذالك احاديث صلواة الرغائب اول جمعة من رجب كلها كذب.

ومنها (١٥) احاديث صلواة ليلة النصف من شعبان، كحديث يا على من صلى ليلة النصف من شعبان مائة ركعة بالف قل هو الله احد قضى الله له كل حاجه طلبها تلك الليلة، وساق خرافات كثيرة، واعطى سبعين الف حوراء لكل حوراء سبعون الف غلام وسبعون الف ولدان الى ان قال، و

يشفع والداه كل واحد منهما فى سبعين النساء، و العجب ممن شم رائحة العلم بالسنة ان يغتر بمثل هذا الهذيان، ووضعت هذه فى الاسلام بعد الاربع مائة و نشئت من بيت المقدس فوضع لها عدة احاديث كلها لا يصح.

و منها (١٦) ركاكة الفاظ الحديث وسماجتها بحيث يمجها السمع و يدفعها الطبع كحديث اربع لا يشبع من اربع، انثى من ذكر و ارض من مطر و عين من نظر و اذن من خبر، وقال البعض انه ضعيف لا موضوع، وحديث الصواغير والحاكة والاساكفة و صنعة من الصنائع المباحة فكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، و منها (١٧) احاديث ذم الحبشة والسودان كلها كذب، كحديث دعونى من السودان انما الاسود لبطنه و فرجه.

ومنها (١٨) احاديث ذم الترك وذم الخصيان و ذم المماليك، كحديث لو علم الله فى الخصيان خيرا لاخرج من اصلابهم ذرية يعبدون الله، ومنها (١٩) ما يقترن بالحديث من القرائن التى يعلم بها انه باطل، مثل حديث وضع الجزية عن اهل خيبر، فهذا كذب من عدة وجوه، و ذكر وجوها ثمانية على بطلانه، ومنها (٢٠) احاديث ذم الاولاد كلها كذب من اولها الى اخرها، كحديث لو يربى احدكم بعد الستين ومائة جرو كلب خيرله من ان يربى ولدا.

و منها (٢١) الاكتحال يوم عاشوراء والتزين والادهان فذالك من وضع الكذا بين، وقابلهم اخرون فاتخذوه يوم تألم وحزن، وفيه طائفتان مبتدعتان خارجتان عن اهل السنة والجماعة اى الخوارج والرافضة، فالخوارج يكتحلون اظهار اللفرح والسرور، والرافضة يتركوها ويلبسون لباس السود وغيره للحزن، وكل هذه من الخرافات.

ومنها (٢٢) ذكر فضائل السور وثواب من قرأ سورة كذا فله اجر كذا من اول القران الى اخره كما ذكره الثعبلى و الواحدى فى اول كل سورة والزمخشرى فى اخرها، وكذا تبعه البيضاوى، قال عبد الله بن المبارك اظن ان الزنادقة وضعوه، اقول هذا سوى الاحاديث الصحاح والحسان التى رويت فى فضائل القران او فى سورة مخصوصة.

ومنها (٢٣) ما وضعه جهلة المنتسبين الى السنة فى فضل الصديق رض كحديث ان الله يتجلى للناس عامة يوم القيامة ولابى بكر خاصة، قال الخليلى فى كتاب الارشاد، و ضعت الرافضة فى فضائل على واهل البيت نحو ثلاثمائة الف حديث، ولا يستيعد هذا فانك لو تتبعت ما عندهم من ذالك وجدت الامر كما قال، وكذالك الاحاديث فى ذم ابى حنيفة والشافعى وفى ذم معاوية و عمرو بن العاص و ذم بنى امية ومدح المنصور والسفاح و كذا فى ذم يزيد والوليد ومروان

وكذا كل حديث فى يتعداد و ذمها و البصرة والكوفة و مرو وغيرها كلها كذب.

و منها (٢٤) احاديث مدح العزوية فكلها باطلة، و من ذالك احاديث مدح الباقلاء والرمان والزبيب وغير ذالك كل ذالك كذب، و منها (٢٦) وصايا على كلها موضوعة سوى الحديث الاول، وهو يا على انت منى بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبى بعدى، قال الصغانى كلها موضوعة، واخر هذه الوصايا يا على اعطيتك فى هذه الوصية علم الاولين والاخرين، وضعها حماد بن عمرو النصبى، و كذا الاربعون الودعانية كلها كذب، قال السيوطى فى الذيل ان الاربعين الودعانية لا يصح فيها حديث مرفوع على هذا النسق فى هذه الاسانيد، و هى مسروقة سرقها ابن ودعان من واضعها زيد بن رفاعة.

وهكذا الف الاف من الاحاديث الموضوعة فى الفضائل والتواريخ والاخبار المستقبلة وغير ذالك، فبعضها لا اصل له قطعا فهى مكذوبة من اصلها، و بعضها مكذوبة من الفاظها، و لكن معناها ثابتة من القران والسنة، وبعضها موضوعة اسنادا بحديث ان الراوى كذاب، ولايروى من غير وجه، ولاله اصل ثابت، فقيل انه موضوع، وعلى هذا الموضوع صنفت رسائل كثيرة و كتب عديدة، وانما ذكرنا ههنا مختصرا فمن شاء فليرجع الى المطولات والله اعلم.

الفائدة الثامنة والثلاثون
فى نبذه من اصول الجرح و التعديل والرد والقبول

التعديل يقبل مبهما بدون بيان السبب، لان اسبابه كثيرة فيثقل ذكرها، واما الجرح فانه لا يقبل الا مفسرا مبينا سبب الجرح، لان الجرح يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره، و لان الناس مختلفون فى اسباب الجرح، فيطلق احدهم الجرح نباء على ما اعتقده جرحا و ليس بجرح فى نفس الامر، فلا بد من بيان سببه ليظهر اهو قادح اولا، قال ابن الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه واصوله، قلت وهو مذهب ائمتنا السادة الحنيفية، قال فى كشف الاسرار شرح اصول البزدوى: اما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا اى مبهما من غير ان يذكر سبب الطعن، وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين.

وذكر الخطيب: انه مذهب الائمة من حفاظ الحديث كالشيخين وغيرهما، ولذالك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن مرزوق، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم، و هكذا فعل ابو داؤد، و ذالك دال على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا يثبت الا اذا فسر سببه، و ههنا قول ثان ايضا و هو قبول الجرح و التعديل من غير بيان السبب اذا كان الجارح والمعدل عالما باسباب الجرح والتعديل والخلاف فى ذالك مرضيا فى اعتقاده وافعاله.

قال السيوطى فى التدريب: و هذا اختيار القاضى ابى بكر الباقلانى و نقله عن الجمهور، و اختاره الغزالى والرازى والخطيب، و صححه ابو الفضل العراقى والبلقينى فى محاسن الاصطلاح، وهو الذى جرى عليه علماء الجرح والتعديل من المتاخرين ايضا، فدونك كتب هؤلاء الائمة الحفاظ المندرى والنووى وابن دقيق العيد وابن تيمية و ابن عبد الهادى والذهبى و المار دينى و ابن القيم والسبكى والزيلعى و ابن كثير والزركشى وابن رجب والعراقى والهيثمى وابن حجر والعينى وابن الهمام و السخاوى والسيوطى والمناوى وسواهم من لحق بهم من ائمة هذا الشان، فانهم فى كتبهم يعدلون و يصححون و يجرحون و يضعفون دون بيان السبب.

فتبين من هذا ان المسئلة مختلفة، ويلزم على القول الاول التوقف فى الراوى المجروح حتى تتزاح الريبة عنه، فالصحيح الذى يعول عليه بان هذا يختلف باختلاف احوال المزكى، فمن كان ثقة و عرف بالبصيرة والضبط يكتفى باطلاقه و من عرفت عدالته فى نفسه و لم تعرف بصيرته بشروط العدالة فقد يراجع و ليستفسر و هكذا قال الحافظ ابن كثير فى كتابه اختصار علوم الحديث ا ما كلام هؤلاء الائمة المنتصين هذا الشان فينبغى ان يؤخذ مسلما من غير ذكر اسباب و ذالك للعلم بمعرفتهم واطلاعهم واضطلاعهم فى هذا الشان واتصافهم بالانصاف والديانة والخبرة والنصح لا سيما اذا اطبقوا على تضعيف الرجل او كونه متروكا او كذابا او

نحو ذالك" او يقال بان الراوى اذا لم يكن فيه توثيق من احد وجرحه واحد جرحا مبهما توقف عن حديثه واذا وثقه احد فلا يقبل فيه الجرح مبهما بل لا بد من كونه مفسرا ببيان السبب.

وقد مال الحافظ فى شرح النخبة الى قبول الجرح مبهما فيمن لم يوثقه احد وهكذا قال فى لسان الميزان يقول بل الصواب التفصيل فان كان الجرح والحالة هذه اى قد وثقه بعضهم وجرحه اخرون مفسرا قبل والا عمل بالتعديل وعليه يحمل قول من قدم التعديل فاما من جهل حاله و لم يعلم فيه سوى قول امام من ائمة الحديث انه ضعيف او متروك او ساقط او لا يحتج به و نحو ذالك فان القول قوله ولا نطالبه بتفسير ذالك" .

(٢) اذا اجتمع فى الراوى جرح و تعديل فان كانا مبهمين يقدم التعديل كما قدمنا و ان كان الجرح مفسرا والتعديل مبهما قدم الجرح هذا هوالاصح عند الفقهاء و الاصوليين و نقله الخطيب عن جمهور العلماء لان مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها العدل، وان كان التعديل مفسرا ايضا بان يقول العدل عرفت السبب الذى ذكره الجارح و لكنه تاب وحسنت حالته انه حينئذ يقدم التعديل هكذا فى تدريب الراوى.

(٣) من ثبتت عدالته واذ عنت الامة لامامته لا يوثر فيه جرح و لو مفسرا و كان حديثه صحيحا لا حسنا فقط قال ابو جعفر ابن جرير الطبرى: من ثبتت عدالته لم يقبل فيه

الجرح و ما تسقط العدالة بالطن، و لو كان كل من ادعى ميله لمذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعى به و سقطت عدالته و بطلت شهادته بذالك للازم ترك اكثر محدثى الامصار، لانه ما منهم الاوقد نسبه قوم الى ما يرغب به عنه، فهذا الامام البخارى المجمع على مامته قد ترك حديثه ابو حاتم وابو زرعة الرازيان عندما كتب اليهما محمد بن يحيى الذهلى انه اظهر عندهم ان لفظه بالقران مخلوق" فهل نترك حديث البخارى كما تركه ابو حاتم وابو زرعة والذهلى؟

(٤) لا يحل لك ان تأخذ بقول كل جارح فى اى راو كان وان كان ذالك الجارح من الائمة او من مشاهير علماء الامة فكثيرا ما يوجد امر مانع من قبول جرحه و حينئذ يحكم برد جرحه وله صور كثيرة لا تخفى على المهرة منها ان يكون الجارح نفسه مجروحا فحينئذ لا يبادر الى قبول جرحه و كذا تعديله ما لم يوافقه غيره ومنها ان يكون الجارح من المتعنتين المشددين فى الجرح فان هناك جمعا من ائمة الجرح والتعديل لهم تشدد فى هذا الباب فيجرحون الراوى بادنى جرح و يطلقون عليه مالا ينبغى اطلاقه فمثل توثيقه معتبر و جرحه لا يعتبر ما لم بوافقه غيره ممن ينصف و يعتبر فمن المتعنتين المشددين ابو حاتم والنسائ وابن معين وابو الحسن بن القطان و يحيى بن سعيد القطان وابن حيان وغيرهم فانهم معروفون بالاسراف فى الجرح والتعنت فيه.

قال السخاوى فى فتح المغيث قسم الذهبى من تكلم فى الرجال اقساما فقسم تكلموا فى سائر الرواة كابن

معين وابي حاتم وقسم كلموا فى كثير من الرواة كمـــالك و شعبة و قسم تكلموا فى الرجل بعد الرجـــل كـــابن عيينـــة والشافعى قال والكل على ثلاثة اقسام (١) قسم منهم متعنـت فى التجريح مثبت فى التعديل يغمز الراوى بالغلطين و الثـلاث فهذا اذا وثق شخصا فعض على قوله بالنواجذ وتمسك بتوتيقه واذا ضعف رجلانا نظر هل و افقه غيره على تضعيفـــه فـــان وافق و لم يوثق ذالك الرجل احد من الحذاق فهو ضعيـف وان وثقه احد فهذا هو الذى فالوا فيه لا يقبل فيه الجرح الامفسـرا يعنى لا يكفى فيه قول ابن معين مثلا ضعيف و لم يبين سـبب ضعفه ثم يجيئ البخارى وغيره يوثقه. (٢) وقسم منهم متسمح كالترمذى والحاكم. (٣) وقسم معتدل كاحمد والدارقطـــنى وابن عدى.

وقال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح ان كل طبقة من نقاد الرجال لا تخلو من متشدد و متوسط فمـن الدولى شعبة وسفيان الثورى وشعبة اشد منه و من الثانية يحيى القطان وابن مهدى ويحيى اشد منه و من الثالثة يحيى بن معـين واحمد بن حنبل و يحيى اشد من احمد ومن الرابعة ابو حـــاتم والبخارى وابو حاتم اشد من البخارى.

وفى الرفع والتكميل للعلامة عبد الحــى اللكـؤى والمتشددون من المتأخرين منهم. (١) ابن الجـــوزى مؤلــف كتاب الموضوعات والعلل المتناهية.(٢) وعمر بن بدر الموصلي مؤلف رسالة في الموضوعاتملخصة من موضوعاتابن الجـــوزي (٣) والرضى الصاغانى اللغوى لة رسالتان فى الموضوعـــات.

(٤) والجوز فانى مولف كتاب الاباطيل. (٥) والشيخ ابن تيمية الحرانى مولف منهاج السنة. (٦) والمجد اللغوى مولف القاموس وسفر السعادة والمثالهم فلهم تعنت فى جرح الاحاديث فيبادرون الى الحكم بوضع الحديث او ضعفه بوجود قدح ولو يسيرا فى راويه او لمخالفته لحديث اخر فكم من حديث قوى حكموا عليه بالوضع او الضعف وكم من حديث ضعيف لضعف يسير حكموا عليه بقوة الجرح، فالواحب على العالم ان لا يبادر الى قبول اقوالهم بدون تنقيح احكامهم انتهى.

ومن النقاد من له تعنت فى جرح اهل بعض البلاد او بعض المذاهب خاصة دون الكل (١) كا الجوجانى فان له تعنتاق جرح الكوفيين خاصة قال الحافظ فى تهذيب التذيب الجوزجانى لاعبرة بحطه على الكوفيين وقال ايضا فى مقدمة اللسان وممن ينبغى ان يتوقف فى قبول قوله فى الجرح من كلن بينه و بين من جرحه عداوة سببهما الاختلاف فى الاعتقاد فان الحاذق اذا تأمل ثلب ابى اسحاق الجوزجانى لاهل الكوفة رأى العجب وذالك لشدة انحرافه فى النصب وشهرة اهلها بالتشيع فتراه لا يتوقف فى جرح من ذكر منهم بلسان ذلعة و عبارة طلقة و يلتحق بذالك ما يكون سببه المنافسة فى المراتب فكثيرا ما يقع بين العصرين الاختلاف والتبائن بهذا وغيره فكل هذا ينبغى ان يتأنى فيه و يتامل.

(٢) و كالذهبى فانه لتقشفه و غاية ورعه مسرف فى جرح الصوفية والاشاعرة جدا قال التاج السبكى فى طبقات

الشافعية هذا شيخنا الذهبى له علم وديانة وعنده على اهل السنة تحمل مقرط فلا يجوز ان يعتمد عليه وهو شيخنا و علمنا غير ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط الى حد يستحيى منه" (٣) وكالدارقطنى وامثاله من متأخرى اهل الحديث، فان لهم تعنتا فى ابى حنيفة واصحابه كما لا يخفى على من طالع كتبسم.

قال العلامة بحرالعلوم فى فواتح الرحموت لابد للمزكى ان يكون عدلا عارفا باسباب الجرح والتعديل وان يكون منصفا ناصحا لا ان يكون متعصبا و معجبا بنفسه فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدارقطنى فى الامام ابى حنيفة بانه ضعيف فى الحديث واى شناعة فوق هذا الى ان قال والحق ان الاقوال التى صدرت عنهم فى حق هذا الامام الهمام كلها صدرت من التعصب لا تستحق ان يلتفت اليها ولا ينطفئ نوى الله ما فواههم فاحفظه.

(٤) وكالخطيب البغدادى صاحب تاريخ بغداد قال مؤلف تنوير الصحيفة لا تغتر بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء، كابى حنيفة واحمد و بعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب.

(٥) وكابن الجوزى فانه قد تابع الخطيب وهذا عجيب لامه نقل عن السروجى عن ابن الجوزى انه قال: والخطيب لا ينبغى ان يقبل جرحه ولا تعديله لان قوله و نقله يدل على قلة دين كذا قال العينى فى البناية وقال التاج السبكى

فى طبقات الشافعية الحذر الحذر ان تفهم ان قاعدتهم الجرح مقدم على التعديل على اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت امامته وعدالته وكثرما وجوه وندرجارحوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبى او غيره لم يلتفت الى جرحه.

وفيه ايضا قد عرفناك ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسره فى حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على اميه و مذكره على جارحيه اذا كانت هناك قرينة ليشهد العقل بان مثلها حامل على الوقيعة فى الذى جرحه من تعصيب مذهبى او منافسة دينوية كما يكون بين النظراء او غير ذالك فلا يلتفت لكلام الثورى وغيره فى ابى حنيفة وابن ابى ذئب وغيره فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسائ فى احمد بن صالح المصرى و كوه ولو اطلقنا تقديم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذما من امام الاوقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون.

وقال الذهبى فى الميزان كلام الاقران بعضهم فى بعض لا يعبأبه لاسيما اذا لاح لك انه بعداوة او لمذهب او لجسد وما ينجو منه الا من عصمه الله وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم اهله من ذالك سوى الانبياء والصديقين ولو شئت لسردت من ذالك كراريس و بالجمله اذا صدر الجرح من تعصب او عداوة او منافسة او بحو ذالك فهو جرح مردود وكذا جرح الاقران بعضهم فى بعض اذا كان بغير حجة

وبرهان وكان مبنيا على التعصب والمناولة والافـــهو مقبـــول فافهم.

(٥) جهالة الصحابى لا تضر صحة الحديـــث فـــانهم كلهم عدول فلا يحتاج الى رفع الجهالة عنهم بتعـــدد الـــرواه كذانى تدريب الراوى و قال الامـــدى فى الاحكـــام اتفـــق الجمهور من الائمة على عدالة الصحابة (مطلقا) و قد ذكرنـــا هذه المسئلة فى اول الكتاب فارجع اليه.

و اما جهالة غير الصحابى فعلى ضربين اما ان يكـون مبهما او غير مبهم نالمبهم اختلف فى قبول حديثه والمذهـــب عند الحنفية قبوله وان ابهم بغير لفظ التعديل ولكن بمثل الشرط الذى اعتبر فى المرسل كذا فى ففو الاثر و هو ان يكون مـــن القرون الثلاثة دون ما عداه وغير المبهم اما يكون مجهول العين والحال جميعا او يكون مجهول الحال فقط او يكـــون عـــدل الظاهر خفى الباطن ويقال له المستور عندهم فمذهب الشافعى واحمد واكثر اهل العلم ان مجهول الحال غير مقبول الرواية بـــل الابد من خبرة باطنة بحاله وقال ابو حنيفة و اتباعه يكتفـــى فى قبول الرواية بظهور الاسلام و السلامة عن الفسق ظاهرا كـــذا فى اصول الأموى.

وفى قرة العين للشيخ عبد الغنى البحرانى لا يقبـــل مجهول الحال وهو على ثلاثة اقسام احدها مجهول العدالة ظاهر او باطنا فلا يقبل عند الجمهور ثانيها مجهول العدالة باطنـــا لا ظاهرا و هو المستور والمختار قبوله وقطع به ســـليم الـــرازى وعليه العمل فى اكثر كتب الحديث المشهورة فيمـــن تقـــادم

٤٥

عهدهم و تغذرت معرفتهم ثالثها مجهول العين وهو كل من لم يعرفه العلماء و لم يعرف هديثه الا من جهة را و واحد".

وفى التدريب اعلم ان مجهول العين وهو الذى روى عنه واحد ليس بمردود الرواية عند المحدثين اتفاقا بل فيه اختلاف فقيل لا يقبل مطلقا وقيل يقبل مطلقا وهو قول من لا يشترط فى الراوى مزيدا على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى الا عن عدل كابن مهدى ويحيى بن سعيد قبل والا فلا وقيل ان كان مشهورا فى غير العلم بالزهد او النجرة قبل والا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه احد من ائمة الجرح والتعديل مع رواية واحد قبل والا فلا و اختار ابو الحسن بن القطان و صححه شيخ الاسلام اى الحافظ ابن حجر.

وفى قفو الاثر مختصرا والمجهول اى مجهول العين عندنا هو من لم يعرف الا بحديث او حديثين و جهلت عدالته سواء انفرر بالرواية عنه واحد ام روى عنه اثنان فصاعدا فحكمه ان هذا المجهول ان كان صحابيا فلا يضر جهالته كما روان كان غيره فاما ان يظهر حديثه فى القرن الثانى او لا فلن لم يظهر جازا لعمل له فى الثالث لا بعده وان ظهر خان شهد له السلف بصحة الحديث او سكتوا عن الطعن فيه قبل او ردوه رد او قبله البعض او رده البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق حديثه قياساما قبل وانا رد" فظهر من كلام خقهاءنا ان المراد بقبول رواية المستور ين غير الصحابة عندهم هو جواز العمل بها دون الوجوب وكذا مجهول العين من غيرهم.

(٦) تثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة فمن اشتهرت عدالته بين اهل العلم من اهل الحديث او غيرهم وشاع الثناء عليه بها كفى فيها ولا يحتاج مع ذالك الى معدل ينص عليها و فى التدريب ملحضا قال القاضى ابو بكر الباقلانى الشاهد و المخبر انما يحتاجان الى التزكية او اذا لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضى وكان امرهما مشكلا ملتبسا قال والدليل على ذالك ان العلم بظهور سرهما واشتهار عدالتهما اقوى فى النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة" اقول فمثل ابى حنيفة ومالك والسفيانين والا وزاعى والشافعى و محمد و ابى يوسف واحمد بن حنبل والليث وشعبة وابن المبارك ووكيع وابن معين وابن المدينى و من جرى بمجراهم فى نباهة الذكر و استقامة لا يسأل عن عدالتهم وانما يسأل عن عدالة من خفى امره.

واما هؤلاء فقد اشتهرت عدالتهم عند المحدثين او غيرهم من الفقهاء واهل العلم كما فى تدريب الراوى وقد سئل احمد بن حنبل عن اسحاق بن راهويه فقال مثل اسحاق يسأل عنه؟ وسئل ابن معين عن ابى عبيد فقال مثلى يسأل عن ابى عبيد ابو عبيد يسأل عن الناس" و كذا قال الذهبى فى الميزان وكذا لا اذكر فى كتابى من الائمة المتبوعين فى الفروع احداالجلاالهم فى الاسلام و عظمتهم فى النفوس مثل ابى حنيفة والشافعى والبخارى.

(٧) المروى عنه اذا انكر الرواية فان كان انكار جاحد بان يتول كذبت على وما رويت لك هذا يسقط العمل

الحديث اتفاقا وان كان انكار متوقف بان قال لا اذكـــــر انى رويت هذا الحديث اولا اعرفه فعتد ابى يوسف والكرخـــى و احمد بن حنبل يسقط العمل به و عند محمد والشافعى ومـــلك لا يسقط كذا فى المنار ونور الانوار مع حاشيته. (٨) عمـــــل الراوى بخلاف روايته بعد الرواية ما هو خلاف يقين يســـقط العمل به عندنا واما اذا كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخـــه فليس ذالك بجرح كمافى المنار و شرحه.

(٩) عمل الصحابة او صحابى بخلاف الحديـــــث يوجب الطعن فيه اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمـــل الخفـــاء عليهم او عليه و اذا كان يحتمل الخفاء فلا يوجب ذالك جرحا فيه كذا فى المنار و شرحه و كذا عملهم بمقتضى حديث دليل على صحته كما قال الشافعى رح فى الرسل اذا عضده قـــول صحابى يحتج به فكذا عمله".

(١٠) اذا قالوا فى رجل له اوهام او يهم فى حديثه او يخطئ فيه فهذا لا يتزله عن درجة الثقة فان الوهم اليسير لا يضر و لليخلو عنه قال الذهبى ما كل من له هفوة ارد نـــوب يقدح فيه بما يوهن حديثه ولا من شـــرط الثقـــة ان يكـــون معصوما من الخطايا و الخطا و لكن فائدة ذكرنا كثيرا مـــــن الثقات الذين فيهم ادنى بدعة او لهم اوهام يســـيرة فى ســـعة علمهم ان يعرف ان غيرهم ارجح منهم واوثق اذا عارضهم او خالفهم فزن الاشياء بالعدل و الورع مختصرا".

(١١) الاختلاف على الحفاظ فى الحديث لا يوجب ان يكون مضطرا الابشرطين احدهما استواء و جوه الاختلاف

فمتى رجح احد الاقوال قدم ولا يعل الصحيح بالمرجوح ثانيها مع الاستواء ان يتعذر الجمع على قواعد المحدثين و يغلب على الظن ان ذالك الحافظ لم يضبط ذالك الحديث بعينه فحينئذ يحكم على تلك الرواية وحدث بالاضطرات كذا فى مقدمة الفتح و فيه ايضا فالتعليل من اجل مجرد الاختلاف غير قادح اذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الصعف.

وقال فى الجوهر النقى واذا اقام ثقة اسنادا اعتمد و لم يبال بالاختلاف و كثير من احاديث الصحيحين لم تسلم من مثل هذا الاختلاف" وقال فى التدريب ان الاضطراب قد يجامع الصحة وذالك بان يقع الاختلاف فى اسم رجل واحد و ابيه و نسبته و نحو ذالك و يكون ثقة فيحكم للحديث بالصحة ولا يضر الاختلاف فيما ذكر مع تسميته مضطر با وفى الصحيحين احاديث كثيرة هذه المشابة".

(١٢) اذا كان الراوى مختلفا فيه و ثقه بعضهم وضعفهم بعضهم فالاقتصار على ذكر التضعيف والسكوت عن التوثيق عيب شديد و كذا بالعكس الا ان يكون ممن ثبتت عدالته واذ عنت الامة لامامته فلا باس بالاقتصار على التوثيق اذن بل قد يجب ذالك اذا تبين صدور الجرح من متعصب او متعنت او مجروح بنفسه او متحامل عليه للمتعاصرة او المنافرة الدنياوية او ممن لا يلتفت الى كلامه لكونه جاهلا بحال الراوى و هذا كله ظاهر بعد التامل فيما ذكرنا قال الذهبى فى الميزان فى ترجبة امان بن يزيد العطار وقد اورده العلامة ابو الفرج بن

الجوزى فى الضعفاء ولم يذكر فيه اقوال من وثقه ومن عيوب كتابه سرد الجرح و يسكت عن التوثيق".

(١٣) لا يلزم من قولهم لا يصح اولا يثبت هذا الحديث كونه موضوعا او ضعيفا و كذا لا يلزم من قولهم لم يصح او لم يثبت فى هذا الباب شئ خلوه عن الحسن ايضا قال الزركشي فى نكته على ابن الصلاح بين قولنا موضوع و بين قولنا لا يصح بون كثير فان الاول اثبات الكذب والاختلاف والثانى اخبار عن عدم الثوبوت ولا يلزم فيه اثبات العدم وهذا يجى فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح ونحوه".

وقال الشيخ العلامة عبد الفتاح ابو غدة فى حاشية قواعد علوم الحديث توضيح المقام ان قولهم في الحديث لا يصح او لا يثبت او لم يصح او لم يثبت او ليس بثابت او غير ثابت اولا يثبت ونحو هذه التعابير اذا قالوه فى كتب الضعفاء المتروكين والوضاعين او كتب الموضوعات فالمراد به ان الحديث موضوع لا يتصف بشيئ من الصحة واذا قالوه فى كتب احاديث الاحكام فالمراد به نفى الصحة الاصطلاحية عنه فيمكن ان يكون حسنا او ضعيفا" اقول يمكن ان يحمل قول الزركشى على هذا التفصيل فيكون سديدا".

(١٤) يجوز ان يكون را و ضعيفا عند واحد ثقة عند غيره و كذا الحديث ضعيفا عند بعضهم صحيحا او حسنا عند غيره قال الامام الترمذى فى علله وقد اختلف الائمة من اهل العلم فى تضعيف الرجال كما اختلفوا فيما سوى ذالك من العلم ذكر عن شعبة انه ضعف ابا الزبيرا لمكى و عبد اللك

بن ابى سليمان و حكيم بن جبير و ترك الرواية عنهم ثم حدث شعبة عن هو دون هؤلاء فى الحفظ و العدالة، حدث عن جابر الجعفى وابراهيم بن مسلم الهجرى و محمد بن عبيد الله العزرمى و غير واحد ممن يضعفون فى الحديث.

اه وقال الحافظ العسقلانى فى الفتح تعليل الائمة للاحاديث مبنى على غلبة الظن فاذا قالوا اخطأ فلاق فى كذا لم يتعين خطأه فى نفس الامر بل هو راجح الاحتمال فيعتمد اه" وقال الذهبى فى ديباجة تذكرة الحفاظ هذه تذكرة باسماء معدلى حملة العلم النبوى و من يرجع الى اجتهادهم فى التوثيق والتضعف والتصحيح والتزييف اه وقال النووى فى مقدمة شرح مسلم عاب عائبون سلما بروايته فى صحيحه عن جماعة من الضعفاء ولا عيب عليه فى ذالك، وجوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احدها ان يكون ذالك فى ضعيف عند غيره ثقة عنده، ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذالك فيما اذا كان الجرح ثابتا مفسرا لسبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا.

وقال الحافظ فى مقدمة الفتح: و قبل الخوض فيه ينبغى لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاى راو كان مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته هذا اذا خرج له فى الاصول، فاما ان خرج له فى المتابعات والشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات من اخرج له فى الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم، و حينئذ اذا وجدنا لغيره فى احد منهم طعنا فذالك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام فلا يقبل الا مبين السبب مفسرا بقادح يقدح فى عدالة هذا الراوى وفى ضبطه مطلقا او فى ضبطه لخبر بعينه، لان الاسباب الحاملة للائمة على الجرح متفادتة، منها ما يقدح و منها ما لا يقدح الخ ملخصا.

اقول: فظهر من تصريحات هذه النصوص ان توثيق الرجال و تضعيفهم و تصحيح الاحاديث و تزييفها امر اجتهادى في المواضع ممكنة الخلاف، فلا يلزم من جرح واحد فى رجل كونه مجروحا عند الكل، ولا من صحة حديث عند واحد صحته عند الاخر ولا من ضعفه عنده ضعفه عند غيره فافهم و احفظ"

(١٥) قال العلماء الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه ولو طريقا واحدة اخرى ارتقى بمجموع ذالك الى درجة الحسن وكان محتجابه، اقول ليس هذا مطلقا قال الحافظ ابن الصلاح فى علوم الحديث: ليس كل ضعف فى الحديث يزول بمجيئه من وجوه بل ذالك يتفاوت فمنه ضعف يزيله ذالك ان يكون ضعفه ناشئا من ضعف حفظ راويه مع كونه من اهل الصدق والديانة فاذا رأينا ما قد رواه قد جاء من وجه اخر عرفنا انه مما قد حفظه ولم يختل فيه ضبطه له، و كذالك اذا كان ضعفه من حيث الارسال زال بنحو ذالك، كما فى المرسل الذى يرسله امام حافظ اذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه اخر، و من ذالك ضعف

لا يزول نحو ذالك لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته، وذالك كا لضعف الذى ينشأ من كون الراوى متهما بالكذب او كون الحديث شاذا اه.

و هكذا قال السيوطى فى التدريب: واما الضعيف لفسق الراوى او كذبه فلا يوثر فيه موافقة غيره له، اذا كان الاخر مثله لقوة الضعف وتقاعد هذا الجابر نعم يرتقى بمجموع طرقه عن كونه منكرا او لا اصل له" اه و فيه ايضا ان كان ضعفها لارسال او تدليس او جهالة رجال زال بمجيته من وجه اخر و كان دون الحسن نواته فعلم ان الضعف البسير يزول بتعدد الطرق لا مطلقا وقال فى الدر المختار شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذالك الحديث، واما الموضوع فلا يجوز العمل له بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيانه.

وقال الحافظ ابن القيم فى اعلال الموقعين واصحاب ابى حنيفة رحمه الله مجمعون على ان مذهب ابى حنيفة ان ضعيف الحديث عنده اولى من القياس والرأى وعلى ذالك بنى مذهبه كما قدم حديث القهقة مع ضعفة على القياس و الرأى. فتقديم الحديث الضعيف واثار الصحابة على القياس و الرأى، قوله وقول الامام احمد وليس المراد بالحديث الضعيف فى اصطلاح اسلف هو الضعيف فى اصطلاح المتأخرين بل ما يسميه المتاخرون حسنا قد يسميه المتقدمون ضعيفا اه.

وقال ايضا فى ذكر اصول احمد: وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا مافى روايته منهم بحيث لا يسوغ الذهاب اليه فالعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من اقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث الى صحيح و

حسن و ضعيف، بل الى صحيح و ضعيف للضعيف عنده مراتب فاذا لم يجد فى الباب اثرا يدفعه ولا قول صاحب ولا اجماع على خلافه كان العمل به عنده اولى من القياس، و ليس احد من الائمة الاوهو موافقه على هذا الاصل من حيث الجملة، فانه ما منهم احد الا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس".

وقال الحافظ ابن تيمية فى مجموع الفتاوى، كان فى عرف احمد بن حنبل ومن قبله من العلماء ان الحديث ينقسم الى نوعين صحيح و ضعيف، والضعيف عندهم ينقسم الى ضعيف متروك لا يحتج به والى ضعيف حسن واول من عرف انه قسم الحديث ثلاثة اقسام صحيح و حسن وضعيف هوابو عيسى الترمذى، والحسن عنده ماتعددت طرقه و لم يكن فى رواته منهم وليس بشاذ فهذا الحديث وامثاله يسميه احمد ضعيفا و يحتج به".

قال الشيخ الامام الكشميرى فى فيض البارى قول الشيخ ابن تيمية اثبات الحسن اصطلاح الترمذى دعواه غير صحيحة لان البخارى وعلى بن المدينى ممن يفرقان بينهما حتى جاء الترمذى تبع فى ذالك شيخه يعنى البخارى فشهره ونوه بذكره و عليه مشئ فى جميع كتابه" اقول اطلاق الحسن على الحديث او الراوى وارد على السنة عدة من العلماء السابقين للترمذى من طبقة شيوخه و شيوخ شيوخه بل على لسان الامام مالك والامام احمد والشافعى و كذا هو ثابت عن الامام ابى الوليد الطياسى شيخ البخارى و ابى حاتم الرازى وابى زرعة و البخارى وعلى بن المدينى وابن نمير و يعقوب بن شيبة السدوسى وغيرهم.

وهذا قال ابن الصلاح و يوجد اى التعبير بالحسن الاصطلاحى فى متفرقات من كلام بعض مشائخ الترمذى والطبقة

التي قبله كاحمد بن حنبل والبخارى وغيرهما"فهذه النصوص ترد دعوى الشيخ ابن تيمية ان الترمذى اصطلح على ايجاد الحديث الحسن واحدثه. بالجمله المراد بالضعيف فى كلام اصحابنا ان الحديث الضعيف مقدم على القياس ما يسمه المتأخرون ضعيفا فى ذاته وحسنا لغير اذا تأيد بالشاهد و نحوه والله اعلم اليك هذه الكلمات المختصرة فى نبذة من اصول الجرح والتعديل والقبول والرد وعليك بالمطولات خاصة باسميناه فى اثناء كلامنا.

الفائدة التاسعة والثلاثون
فى حكم التعارض وحله و بيان وجوه الترجيح

قال الامام الشاه انور الكشميرى فى مقدمة فيض البارى:
واعلم ان الحديثين اذا لاح بينهما تعارض فحكمه عندنا ان يحمل اولا على النسخ فيجعل احدهما ناسخا والآخر منسوخا ثم يتنزل الى الترجيح فان لم يظهر وجه ترجيح احدهما على الآخر يصار الى التطبيق، فان مكن فبها والافالى التساقط، هذا هوالترتيب عند التعارض عندنا كما فى التحرير وعند الشافعية يبدأ اولا بالتطبيق ثم بالنسخ ثم بالترجيح ثم بالتساقط قال الشيخ:

و ما اختاره الشافعية رأى حسن فى بادى النظر وما يظهر بعد التعمق هو ان ماذ هبنا اليه اولى لان الترتيب بين التطبيق والتساقط ظاهر فان التساقط انما هو عند تعذر التطبيق وما دام امكن الجمع لا معنى للتساقط وكذا تقديم الترجيح على التطبيق ايضا واضح فان الاخذ بالراجح مما جبل عليه الانسان فهو مودع فى قطرته الاترى انك اذا سمعت رجلا فى سألة بجواب ثم تسمع رجلا افضل منه بجيب بغير جوابه تاخذ بما اجاب به الافضل بدون تأمل ولا تركن الى قول المفضول اصلا، هذا هو الاخذ بالراجح من حيث لا ندريه.

بقى تقديم النسخ على الترجيح فغير ظاهر و ما يحكم الوجدان ان النسخ آخر الحيل، فينبغى ان يؤخر من الكل وقد تصدى بجوابه بعض العلماء المتأخرين فكتب عليه رسالة مستقلة وبذل جهده فيها ثم لم يقدر على الجواب و ما فتح الله على ان المراد من النسخ ما جاء مصرحا فى الحديث كقوله عليه اسلام نهيتكم عن زيارة القبور الافزوروها وكما رواه الترمذى عن ابى

بن كعب انما كان الماء من الماء رخصة فى اول الاسلام ثم نهى عنها و لا يستريب فى تقديم هذا النوع الامن سفه نفسه فانه اذا تعين النسخ فى باب فالتصدى الى الجمع او الترجيح لا يكون الاسفها وغباوة .

نعلم ان ما اختاره الحنفية هو الترتيب العقلى و هو الحق بعد الامعان وان كان النظر الظاهر يحكم بخلافه" قال فى فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لا يكون التدافع فى الحجج الشرعية فى نفس الامر والالزم التناقض والعبث الذى الشارع متره عنه بل يتصور التعارض ظاهرا فى بادى النظر بالجهل بالتاريخ او الخطأ فى فهم المراد و حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتأخر و يكونان قابلين له والافا لترجيح ان امكن لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع والا فالجمع بقدر الامكان للضرورة وان لم يمكن الجمع تساقطا فالمصير الى مادونهما من الحجج مرتبا ان وجد فاذا كان التعارض بين الايتين فالمصير الى خبرالواحد واذا كان بين الخبرين من فالمصير الى اقوال الصحابة او القياس اه" فظهر من هذه النصوص ان النسخ مقدم على الكل.

فعند التعارض يعرف النسخ الابمساعدة القرآن و هذه تسمى بمعرفات النسخ وهى اربعة اولها ما يعرف بتصريح رسول الله صلى الله عليه وسلم به كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الافزوروها ثانيها ما يعرف بقول الصحابى كحديث النسائ عن جابر بن عبد الله كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ثالثها ما يعرف نسخه بالتاريخ كحديث شداد بن اوس افطر الحاجم والحجوم وفى بعض رواياته ان ذالك كان سنة ثمان من الهجرة نسخه حديث ابن عباس احتجم النبى صلى الله عليه وسلم وهو

محرم صائم وفى بعض رواياته ان ذالك كان فى حجة الوداع سنة عشر.

وقد يعرف النسخ من القرائن المشيرة اليه كان يكون صحابي هذا الحديث متأخر الاسلام وصرح بسماعه الحديث فيكون ناسخا لحديث رواه صحابي اخر متقدم الاسلام على ذالك وقد سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم حين اسلامه وغير ذالك من ملابسات دقيقة لابد من اعتباره و النظر فيها رابعها ما يعرف نسخه بانعقاد الاجماع على خلافه وهذه مسئلة مشكلة فى تحقيق انعقاد الاجماع وان لا مخالف له.

قال فى قفو الاثر وليس من الناسخ ما يرويه الصحابي المتأخر الاسلام معارضا متقدم الاسلام الا ان يصرح بسماعه من النبى صلى الله عليه وسلم وان يكون لم يتحمل عنه صلى الله عليه وسلم شيئا قبل اسلامه وان يكون المتقدم الاسلام قد سمعه قبل سماعه اه".

وفى فواتح الرحمرت مختصرا تقدم احد الخبرين على الاخر قد يعلم بالتاريخ صراحة فلابد ان يكون المتأخرنا سخا للمتقدم وقد يعرف دلالة كالحاظر والمبيح اذا اجتمعا فى حكم ولم يعلم بالتاريخ ايما اقدم فحينئذ يجعلون الحاظر مؤخرا عن المبيح دلالة كيلا لا يلزم النسخ مرتين وفيه الاحتياط ايضا فانه لا حرج فى الاجتناب عن المباح ولا ذنب ان كان المبيح متاخرا وفى العمل بالاباحة حرج ان كان المحرم متأخرا .

قلت المراد بالنسخ فى كلام السلف وهو غير اصطلاح المتأخرين لان النسخ عندهم لا يختص ببيان التبديل ورفع الحكم جملة بل يعم جميع البيان و على هذا المعنى كثر استعماله فى عصر الامام الطحاوى وفى كلامه وليس هذاهوالمراد فى كلام السلف

وفيما قلنا من قبل كما قال الحافظ ابن القيم فى اعلام الموقعين مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين و رفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة اما بتخصيص او تقييد او حل مطلق على مقيد و تفسيره و تبيينه حتى انهم ليسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا لتضمن ذالك رفع دلالة الظاهر و بيان المراد فالنسخ عندهم وفى لسانهم هو بيان المراد بغير ذالك اللفظ بل بامر خارج عنه ومن تامل كلامهم راى من ذالك فيه ما لا يحصى وزال عنهم اشكالات او جبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحاديث المتأخر.

" اقول فمن لم يتنبه على هذا الفرق يطلق لسان الاعتراض على الامام الطحاوى و يجعله هدفا لسهام الملام فما قلنا ان النسخ مقدم على الكل هو النسخ بمعنى الذى عند السلف و يعرف ذالك بمعرفاته كما اشرفا واذا لم يثبت النسخ فالمرجع الى الترجيح، وهذا الموضوع شاق و مجهد الغاية لانه يتطلب وراية ورواية والدراية تحتاج الى فهم المعنى و نظر ثاقب والرواية تحتاج الى اطلاع على كل كلية وجز ئية تتصل باحاديث المسألة الواحدة اسانيدها و رواتها من الصحابة تاريخهم واوصافهم والفاظهاء ما شاكل ذالك.

وقد تعب علماء الاصول فى تحقيق وجوه الترجيح بين التعاغرضين وقد تعرض الحازمي هذا فى مقدمة كتابه. والاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الاثار" فذكر خمسين وجها من وجوه الترجيح مع ذكره امثلة على اكثرها وقال فى ختام كلامه وثم وجوه كثيرة اخر بنا عن ذكرهما كيلا يطول بها هذا المختصر فجاء العراقى و نقل كلمته هذه فى حاشيته على ابن الصلاح وقال وجوه الترجيحات تريد على المائة وقدرأيت عدها مختصرا

فابدأ بالخميم التي عده الحازمى ثم اسرد بقيتها على الولاء اه وسردها مائة وجه وعشرة وجوه وقال فى اخر كلامه وثم وجوه اخر للترجيح فى بعضها نظر و بعضها اذا خر مقبول.

ومن هنا فدرك جهل بعض الناس حينما يذكر لهم حديثان متعارضان فى الظاهر يبادرون الى ترجيح الحديث المروى فى الصححين على الاخر غير المروى فيهما دون اى اعتبار منهم لاى وجه اخر من هذه الوجوه الكثيرة فى حين ان الحافظ العراقى لما ذكر هذه الوجوه مرتبة متتالية ذكر ان الوجه الثانى بعد المائة كون الحديث المروى فى الصحيحين راجحا على حديث اخر غير مروى فيهما فيكون هؤلاء قد اهدروا مائة وجه ووجها من وجوه الترجيح غافلين او متغافلين. فاذكر نبذة من وجوهه ومن فواتح الرحموت وكتاب الاحكام للامدى الترجيح عندنا اخبار زيادة احد المتماثلين المتعارضين على الاخر بما لا يستقل حجة لوانفرد فمنه ما يعود الى السند والرواية ومنه ما يعود الى المتن و منه ما يعود الى المدلولى والحكم ومنه ما يعود الى امر خارج فالترجيح فى المتن قد يكون بقوة الدلالة كالمحكم عندنا يترجح على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر والظاهر على الخفي والخفى على المشكل ولا يصح معارضة المجمل لقسيماته الا بعد البيان فيصير متضح الدلالة و المتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته واحدا من القسيمات اصلا.

والاجماع يترجح على النص لان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا والعام الغير المخصوص يترجح على العام المخصوص لكون الاول قطعيا و الثانى ظنيا والحكم الموكد يترجح على غيره لان الموكد لا يحتمل التاويل او يبعد فيه بخلاف غير الموكد والرواية باللفظ تترجح على الرواية بالمعنى لاحتمال

الغلط فى نقل المعنى وما جرى بحضرته صلى الله عليه وسلم فسكت يترجح على ما بلغة فسكت، والاقل احتمالا يترجح على الاكثر احتمالا والمجاز الاقرب يترجح على الا بعد لانه اقوى فى الفهم غالبا والمجاز الاشهر علاقة واستعمالا يترجح على غير.

والعموم بصيفة الشرط والجزاء بترجح على علعموم بالنكرة المنفية وغيرها من الفاظ العموم لا فادة صسغة الشرط تعليل الحكم المعلق به وقد يخص منه النكرة التى بعد لا التى لنفى الجنس لكونه انص فى العمرم من صينع الشرط وهو الاظهر والجمع المحلى باللام والاصول يترجح على الفرد المعرف باللام او الاضافة والقول يترجح على الفعل لان من خالف فى دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به لم يخالف فى القول اللهم الا ان يكون الفعل مقارنا بدليل التأس فيتعارضان كما مر.

و ما يكون بسماع من النبى صلى الله عليه وسلم يترجح على ما فيه حكاية عما جرى فى مجلسه او زمانه و سكت عنه و ما يكون حظره مع السكوت عنه اعظم يترجح على ما حظره ما بسكوت عنه اخف وما لا تعم به البلوى يترجح على خبر واحد ورد فيما بقم به البلوى واذا كان احدهما يدل على مدلوله بالوضع الشرعى والاخر باللغوى وكل واحد منهما مستعمل فى الشرع فالعمل باللفظ اللغوى اولى الا اذا استعاره الشارع فى معنى وصار عرفاله حتى صار الاول مهجورا شرعا فالشرعى اولى.

واختلفوا فى ان كثرة طرق الحديث من امارات الترجيح ام لا ذهب عامة الحنفية و بعض الشافعية الى الثانى وقالوا لا تترجح احدى الشهادتين على الاخرى بكثرة العدد ما لم يخرج عن حيز الاحاد الى حيز التواتر او الشهرة و ذهب اكثر الشافعية

وابو عبد الله الجرجانى من اصحابنا وابو الحسن الكرخى فى رواية الى الاول وفى مسلم الثبوت مع شرحه لـــولى الله اللكنـــوى لا ترجيح بكثرة الرواية عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لا كـــثر العلماء كالائمة الثلاثة ومنهم محمد فيترجح بكثرة الادلة والـــرواة عندهم وان لم تبلغ الشهرة واما فقه الراوى فقال الحازمى الوجـــه الثالث والعشرون من وجوه الترجيح ان يكون رواة احد الحديثين مع تساويهم فى الحفظ والاتقان فقهاء عارفين باجتناء الاحكـــام من مثمرات الالفاظ فالاسترواح الى حديث الفقهاء اولى و حكى على بن خشرم قال لنا وكيع اى الاسنادين احب اليكم الاعمـــش عن ابى وائل عن عبد الله او سفيان عن منصور عن ابراهيم عـــن علقمة عن عبد الله فقلنا الاعمش عن ابى وائل عن عبد الله فقـــال يا سبحان الله الاعمش شيخ وابو وائل شيخ و ســـفيان فقيـــه و منصور فقيه وابراهيم فقيه و علقمة فقيه و حديث تتداوله الفقهاء خير من ان تتداوله الشيوخ رواه الحاكم فى معرفة علوم الحديث.

قال ابن الاثير فهذا من طريق الفقهاء رباعى الى ابـــن مسعود وثنائى من طريق المشائخ ومع ذالك قدم الرباعى لاجـــل فقه رجاله وفى التدريب ثالثها اى من وجوه الترجيح فقه الـــراوى سواء كان الحديث مرديا بالمعنى او باللفظ لان الفقيه اذا سمع مـــا يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما مـــزول بـــه الاشكال بخلاف العامى وفى شرح مسلم الثبوت بخـــلاف غـــير الفقيه فانه لا يقدر على ذالك فينقل القدر المسموع و هذا بعينـــه يقتضى ترجيح الافقه على من هذا اونى منه فى الفقه فترجح رواية من هواكثر فقها على من ليس بتلك المرتبة.

وفى فتح القدير ذكر مناظرة مشهورة بـــين ابى حنيفـــة والاوزاعى انه اجتمع هو والاوزاعى فى دار الحناطين بمكة فقـــال

الاوزاعى لابى حنيفة ما بالكم لا ترفعون ايديكم فى الصلواة عند الركوع و عند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة لانه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئ فقال كيف لم يصح و قد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يدير اذا افتتح الصلواة و عند الركوع و عند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايرفع يديه الا عند افتتاح الصلواة ثم لا يعود بشئ من ذالك فقال الاوزاعى احدثك عن الزهرى عن سالم عن ابيه و تقول حدثنا حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهرى وابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر فى الفقه وان كانت صحية وله فضل الصحية فالاسود له فضل كبير و عبد الله فسكت الاوزاعى فرجح ابو حنيفة بفقه الرواة كما رجح الاوزاعى بعلو الاسناد و هو الذهب المنصور عندنا.

والمسنلزم لمجاز واحد اولى من المتلزم لمجازين والدال على مدلوله بالمطابقة اولى من الدال عليه بالالتزام والدال بدلالة الاقتضا واولى بن الدال بالمفهوم والدال بمفهوم الموافقة اولى من الدال بمفهوم المخالفة والدال ما بمنطرق اولى من الدال بغير المنطرق. والترجيح العائد الى الحكم والمدلول قد يكون بالاهمية بان يكون الحكم المفاد باحدهما اهم فى نظر الشارع من الحكم المستفاد من الاخر فالاهم ارجح من غيره كالحكم التكليفى يترجح على الحكم الوضعى والثابت بالاقتضاء لاجل صدق الكلام و كونه معقولا يترجح على الثابت بالاقتضاء لاجل وقوعة مشروعا فان الصدق اهم.

والنهى يترجح على الامر فان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة والتحريم يترجح على غيره من الاحكام لذالك و قيل تترجح الاباحة لانه صلى الله عليه وسلم يحب التخفيف على امته وهو مختار الشيخ الا كبر والمختار الاول لكونه اهم وفيه الاحتياحا. والحكم ولا ثقل اولى من الاخف لان الغالب على الظن تأخره عن الاخف فان ابتداء الشرع كان بالتخفيف ثم نزلت الاحكام بالتدريج. و مثبت درء الحدود اولى من موجبه لان الداء اهم وموجب الطلاق والعتاق يترجح على ما ينفيهما لان موجبهما فى قوة المحرم والحكم المعلل اى المذكور مع العلة يترجح على غير المعلل والحكم المحتاج الى التخصيص اولى من المحتاج الى التاويل لان التخصيص اكثر بالنسبة الى التاويل والموافق للقياس اولى من المخالف له والنفى يترجح على الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة و لم يشتهر.

وما عمل به الخلفاء الراشدون اولى مما عمل به غيرهم والترجيح الفائد الى السند والرواية يكون بفقه الراوى وقوة ضبطه ودرعه ولا ترجيح عندنا بعلو الاسناد وقلة الوسائط خلافا للشافعية ولا باعتياء عند شمس الائمة لان الاعبياد لا دخل له فى الصدق ولا فى الضبط فكم من معتادين يتساهلون بل يكذبون وكم ممن لا اعتياد له بالرواية يهتم بشان الحديث ويكون الترجيح بعلمه بالعربية فالعارف بالعربية اولى من الجاهل بها والمحدث عن الحفظ اولى من الراوى عن الكتاب و يكون بكون الراوى من اكابر الصحابة فقها و دراية والمباشر لما رواه اولى من غير المباشر والاقرب الى النبى صلى الله عليه وسلم حال سماعه اولى من الا بعد،

و متقدم الاسلام اولى من المتأخر الا ان يكون التقدم لم يسمع بعد اسلامه وصرح المتأخر بسماعه بنفسه فالمتـأخر اولى و من تحمل بعد بلوغه اولى ممن تحمل الرواية فى زمن الصبا وكـــذا من تحمل بعد الاسلام اولى ممن تحمل قبله ايضا، والحكم الــوارد بعد الهجرة اولى من الوارد قبل الهجرة ومـــن لا يلتبــس اسمـــه بضعيف اولى ممن يلتبس اسمه باحد من الضعفاء، والمسند اولى من المرسل، والمصرح به بالسماع والوصل اولى من المعنعن اذا كـــان من مدلس، و مقطوع الرفع ارجح مما اختلف فى رفعه الاما ليــس للرأى فيه مجال، فالوقف هناك كالرفع، ورواية الذكور اولى مـــن رواية الاناث فى غير احكام النساء.

والحديث المسند الى كتاب من كتب المحدثين اولى من الثابت بطريق الشهرة على الالسنة، والخبر التواتر والمشهور اولى من الاحاد، وهذا ظاهر، و مرسل التابعى اولى من مراسيل من بعده، وماكان راويه مشهور العدالة والنسب اولى مما ليس راويه كذالك، ومن كثر مزكوه اولى ممن قل معدلوه، وكذا من كان تزكيته بصريح المقال اولى ممن كان تزكيته بالرواية عنه او الحكم بشهادته، والتزكية بالحكم بشهادته اولى من التزكية بالرواية عنه.

والترجيح بامر خارج يكون بامور منها ان يكون احدهما قد عمل به بعض الامة فهو اولى مما لم يعمل به احد، ومنها ان يكون احدهما موافقا لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس والاخر على خلافه، فالموافق اولى واذا كانا كلاهما دالين على الحكم والعلة الا ان دلالة احدهما على العلية اقوى فهو اولى، واذا كانا عاميين الا ان احدهما قد اتفق على العمل به فى صورة بخلاف الاخر فاتفق على العمل به اولى عندنا خلافا للشافعية، واذا كان احدهما قد قصديه بيان الحكم المختلف فيه فهو اولى مما لم يقصديه بيان ذالك الحكم، والاقرب الى الاحتياطا وبراءة الذمة اولى من الا بعد منه، والحديث الذى عمل به راويه اولى مما لم يعمل به راويه، واذا ذكر احد الراويين سبب و رود ذالك النص دون الاخر فالذاكر للسبب اولى.

اليك هذا الكلام الموجز وعليك بالمطولات، والله أعلم.

الفائدة الاربعون
فى بيان تحقيق المناط وتخريج المناط وتنفيح المناط

اعلم ان العلة هى ركن القياس وانها الوصف المتميز الذى يشهد له اصل شرعى بانه الذى نيط الحكم به، فيثبت الحكم فى كل ما يتحقق فيه ذالك الوصف ولا شك ان الاصل الذى يقاس عليه اذا كان مشتملا على عدة اوصاف لا بد ان يتعرف من بينهما الوصف الذى يكون علة للحكم، و طريق معرفته امران احدهما نص من الشارع او اجماع من المجتهدين فى عصر من العصور على ان ذالك الوصف هو العلة التى تعرف، فهى اما تعرف بصريح اللفظ او بالايماء او بالاشارة وكل منها مراتب فى المعرفة يدركها العالمون لنصوص الشريعة وثانيها هو الاستنباط وذالك عند عدم وجود نص من كتاب او سنة او اثر لصحابى او اجماع وذالك بتعرف فى الوصف الذى تشهد له المصادر الشرعية بانه علة نشاط به الاحكام.

والقياس باعتبار العلة ينقسم عندهم الى اقسام الى قياس العلة وقياس الشبه وقياس الدلالة وقياس المعنى وقياس العكس وقياس الطرد وقياس الشبه وان العلة باعتبار الشارع الوصف علة للحكم تنقسم الى موثر وملائم وغريب و مرسل، ثم الموثر وصف اعتبر عينه فى عين الحكم بنص، والملائم وصف اعتبر عينه فى حنس الحكم، او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم ههذه اقسام ثلاثة للملائم والاول للمؤثر، وهذه الاربعة هى بسائط عندهم والتعليل بكل منها مقبول عندهم كمافى كتب الفن.

واستخراج الوصف من بين اوصاف الشيئ الـــذى يقاس عليه ليعرف حكم غير للنصوص عليه، هو المسمى عنـد العلماء تخريج المناط فى بعـــض الاحــوال و تنقيــح المنــاط فى بعضهاو تحقيق المناط حينا. وهذه الاسماء وضعها الشافعية و لكن لا اختلاف فى العمل بمسمياتهاء موجباتها عنــد الحنفيــة ايضا كما قاله ابن الهمام فى التحرير، و مرجع عدم وضع هذه الاسماء الاحتراز عن تكثير الاصطـــلاح، وان عنــد الحنفيــة مصطلحات اخر تغنى عن هذه. فيجدر بنا فى هذا المقـــام ان نبين معانى هذه العبارات الثلاث.

قال الشيخ العلامة يوسف البنورى شرحا لما قـــال شيخه الكشميرى فى معارف السنن اما تحقيق المناط فـــهو ان يصدر حكم من الشارع فى مسألة خاصة وتعرفت عليه الحكم بنص او اجماع، ثم يفكر فى معرفة وجود هذه العلة فى مســائل اخرى تضاهيها من ذالك النوع و خذ لذالك مثلا الشارع امر بقطع يدالسارق، فينظر هل ذالك المعنى وتلك العلة يوجــد فى الطرار والنباش اولا؟ و كما ان الشارع امر بشهادة رجلـــين واناط الاجماع قبولها بالعدالة، فهذه العلة عرفت بالاجماع غـير ان تعيينها و تحقيقها فى كل شاهد يعرف بالتفكير و الاجتـهاد فهذه المعرفة لوجود العلة فى المنصوص قطعية وفى غيره ظنية.

فالمناط هوالوصف المدار للحكم ومعرفته فى غـــير المنصوص تحقيق لذالك المناط فسمى لذالك تحقيق المناط وهـذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الائمة فيه كمـــا قالــه الغزالى، يذعن اليه من لا يقول بالقياس ايضا، فهو ليس بقياس وليس من وطألف الاحتهاد الدقيقة فيشترك فيـــه الخــاصى

والعامى، فان النص او الاجماع افاد تعرفها اجمالا، و حقيقة ذالك يرجع الى تمثيل شئ بنظيره وادراج الجزىء تحت الكلى، وذاك يسمى قياس التمثيل وهذا يسمى قياس الشمول و هما متلازمان، فان القدر المشترك بين الافراد فى قياس الشمول الذى يسميه المنطقيون الحد الاوسط، هو القدر المشترك فى قياس التمثيل الذى يسميه الاصوليون الجامع والمناط والعلة والامارة والداعى والباعث والمقتضى والموجب والمدار والمشترك وغير ذالك من العبارات، و يلخص بانه تعرف العلة المنصوصة او المجمع عليها فى غير الصور المنصوصة.

واما تخريج المناط فهو ان ينص حكم من الشارع او يثبت باجماع و لم يتعرف علة الحكم من النص او الاجماع و اقترنت هناك عدة اوصاف كل منها يصلح للعلية فيرجح المجتهد برأيه احدا منها و يعينه مدارا و مناطا للحكم فاستخراج المجتهد من بينها ما هو مدار للحكم وابدائه و تعيينه هو تخريج المناط ويسمى بالمناسبة ايضا ويلخص بانه تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص او اجماع.

مثاله حديث النهى عن الربا فالحرمة فى الاشياء السنة منصوصة و هو حكمها لكنه لم يض هناك بعلة الحكم واجتمعت هناك عدة من القدر والجنسية ومن الطعم والثمنية ومن الاقتيات والادخار فاختلفت انظار المجتهدين فى التعيين ما هو مناط للحكم فى نظر الشارع فذهب ابو حنيفة الى انه القدر والجنسية والشافعى الى انه الطعم والثمنية ومالك الى انه الاقتيات والاذخار وهذا النوع من القياس وظائف الاجتهاد وفى مثل هذا يتبين دقة مأخذ المجتهد و دقة مدارك المجتهدين

وغير المجتهد لا يساهمه فى ذالك لان النـــص او الاجمـــاع لم يصرح بالعلة التى اعتبرت فى الحكم لا تفصيـــلا ولا اجمـــالا فاعتبار ما لم يعتبره الشارع صراحة يحتاج الى اجتهاد دقيـــق لا يقول باعبائه الا المجتهد النظار والفقيه الغواص.

واما تنقيح المناط فهو ما يحكم الشارع فى مسـألة خاصة لم يكن غرضه منوطا بهذه الجزئية بل يريد قاعدة كلية، و انما مثلها فى صورة جزئية و تجتمع هناك اوصاف بعضـــها يصلح للعلية و بعضها لا يصلح، فتفقيح المجتهد وصفا من بينها لاناطة الحكم هو تنفيح المناط حتى يدور الحكم مـــع هـــذا الوصف مطردا، ان شئت فقل هو حذف صفات غير موثرة فى محل الحكم لا مدخل لها فى العلية واستيفاء ماله مدخل فيها.

و مثاله حديث اعرابي واقع اهله فى نهار رمضـــان فامره صلى الله عليه وسلم باعتاق رقبة، فهناك امور من كونـه اعرابيا و كون المواقع اهلا وكون المواقع عامدا و كونـــه فى رمضان او كونه جماعا او كونه مضطرا وما الى ذالـــك مـــن اوصاف و عوارض، فقال ابو حنيفة ومالك منقحين لاصـــل العلة الموثرة فى وجوب الكفارة هو كونه مفطرا وهو اعم مـــن ان يكون جماعا او اكلا او شربا من سائر المفطرات بشرط ان يكون ذالك متعمدا لانا سيا، ولا يختص بالجماع بـــل انمـــا وقعت صورة الجماع فى تلك الواقعة المخصوصة، والحكم اعم من ذالك حيث لا مدخل لخصوص الجماع فى علة وجـــوب الكفارة، بل هو فوات ركن الصوم وهـــو الامســاك عـــن المفطرات الثلاثة، فالجماع عمدا مثل الاكل والشرب عمدا من غير فارق، و نقح الشافعى واحمد كونه جماعا عمدا فـــالحكم

عندهما مقصور عليه ولا يعدى الى غيره من المفطرات واستدلا بحديث ايضا لذالك و ليس هذا موضع بيانه وهذا النوع من الاستدلال ايضا من و ظائف الاجتهاد و يتبين فى امثال هذا من هو ابعد شأو او ردق نظرا والطف مأخذا.

قال الحافظ الكشميرى فى مقدمة الفيض نعم بقى الفرق بين القياس والتنقح والرأى فيه مختلف اما الغز الى رح فذهب الى انه نوع من القياس الا ان القياس ابداء للجامع والتنقيح الغاء للفارق، وهو الذى اختاره الاسنوى فى شرح المنهاج واليه ذهب الشوكانى فى ارشاد الفحول، يقول الشيخ قلت والحكم اذا احتوى على اشياء موثرة وغير موثرة فتخصيص الموثرة منها هو تنقيح المناط، فيجرى فى المنصوص ايضا كما اختاره البيضاوى فى المنهاج فهو نوع مغابر للقيلس لا انه قسم منه.

والفرق الاخر انه لا بد فى القياس ان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا يجب ذالك فى التنقيح كقول النبى صلى الله عليه وسلم تحريمها النكبير فنقح ابو حنيفة مناطه بكل ذكر شعر بالتعظيم، و مع ذالك لم يلزم منه جواز غير تلك الصيغة كما صرح به الشيخ ابن الهمام و كقوله صلى الله عليه وسلم و تحليلها التسليم، فالمناط فيه وان كان هو الخروج بصنعه على ما قيل لكته لم يوجب جواز غيره كالحدث العمد فصيغة الله اكبر واجبة وغيرها مكروه وكذالك لفظ السلام واجب وغيره مكروه مع وجود المناط فيهما.

وهذا لان ابا حنيفة رح لم يقس غيرها تين الصيغتين عليهما ليشترط استواء الحكمين بل نقح المناط فى المنصوص ولا يوجب ذالك تعديته الى غير المنصوص فضلا ان يكون جاترا. والفرق الاخر ان النظر فى القياس يكون اولا الى الفرع ثم يلحقه المجتهد بنص من النصوص يراه اقرب اليه واشبه به بخلاف التنقيح فان النظر فيه اولا الى المنصوص لانه يتعرف مناط حكمه ثم يتعدى الى فرع يكون مشتركا فى المناط والحاصل ان التنقيح ليس بقياس عندى واليه ذهب البيضاوى فيجرى فى الحدود والكفارات ايضا بخلاف القياس فانه لا يجرى فيهما انتهى والله اعلم.

الفائدة الحادية والاربعون

هل تجوز الزيادة على كتاب الله باخبار الاحاد ام لا

اعلم ان الخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما يرويه جم غفير عن النبى صلى الله عليه وسلم بحيث يستحيل تواطئهم على الكذب فهو المتواتر، او يرويه واحد فصاعدا من غير ان يبلغ الى تلك المرتبة ثم ارتقت حاله الى حالة المتواتر فى القرن الثانى فهو المشهور، وان لم ترتق فى الثانى ولا فى الثالث فهو خبر الواحد، ولا عبرة بالاشتهار والتواتر فيما بعد القرون الثلاثة.

والا حسن عن الشيخ الكشميرى فى تعريف هذه الاقسام ما قاله بعض اهل الاصول بان الخبران تلقاه الامة بالقبول فى القرن الاول فهو المتواتر، او فى القرن الثانى فهو المشهور، اوفى القرن الثالث فهو خبر الواحد، والمتواتر موجبه القطع، وخبر الواحد موجبه الظن، ولا ريب ان كتاب الله تعالى قطعى لا يشوبه شك، وانه خبر الواحد بالنظر الى وسائط وصوله الينا ظنى يدور حوله شك ففرق جلى بين مرتبة هذا وذالك، فاذا جاء النص من كتاب الله تعالى ساكتا عن شيئ وجاء الخبر يثبته فهل تجوز تلك الزيادة وتزادبه على القاطع ففيه اختلاف بين الائمة.

فالشافعية اثبتوا لا خبار الاحاد حكما يساوى حكم ايات القران القطوع بها، وعاملوا بالظنى معاملة القطعى،

فسوغوا اثبات الاركان والشرائط بها لا مر ثبت فى كتلب الله فخصصوا بها عمومه وقيدوا بها اطلاقه.

واما ساد اتنا الحنفية فذهبوا الى انها لا تجوز لانهـا فى معنى النسخ وهو لا يجوز من خبر الواحد و من اجل هذا شنع عليهم بعض المحدثين حتى ان ابا عمرو بن الصلاح عدها مـن النكارة على ابى حنيفة فاهم فهموا ان امامنا الهمام لا يبـالى بخبر النبى صلى الله عليه وسلو مبالاة .

قال الشيخ الحافظ الكشميرى: وهذا كما ترى يبنى على صورة التعبير فقط. فلذا غيرت عنوانهم من السـلب الى الايجاب وكم من مواضع فعلت فيها مثل صنيعى فى هذا المقام غيرت العنوان وابقيت المألة على حالها فانى احد كثـيرا مـن اعتراضاهم علينا من هذا القبيل فاذا غير العنـوان اندفعـت وطاحت وهذا كما قيل والحق قد يعتربه سوء تعبير وبعـض الاعتراضات تبنى على سور الفهم وفرط التعصب و هذا ايضـا من باب و كم من عائب لا صحيحا : وافتـه مـن الفـهم السقيم.

قال الشيخ فاقول مغيرا كلامهم ان خبر الواحـد تجوز فيه الزيادة لكن فى مرتبة الظن، فلا بزاد به على القـاطع ركنا او شرطا فما ثبت من الفاطع يكون ركنا او شـرطا و ماثبت من الخبر يكون واجبا او مستحبا حبسما افتضاه المقام، وليس هذا من باب التغيير فى المسألة بل من باب التعـرف فى التعبير، فان الزيادة عندهم فى مرتبة الركنية والشرطية هى الـتى تسمى زيادة اصطلاحا، واما فى مرتبة الوجوب والاسـتحباب فلا يسموها زيادة، فحينئذ معنى قولهم لا تجوز الزيـادة اى فى

مرتبة الركنية والشرطية، ومعنى قولى تجوز الزيادة اى فى مرتبة الوجوب فلا خلاف ولا شقاق، نعم عباراتنا شتى و حسنك واحد، غير انه يرد على تعبيرهم التهوين ما مر الخبر بخلاف ما اخترته فانه يشعر من اول الامر باعمال الخبر والاعتناء واعطاء حقه و توفير حظه ووضعه فى مكانه.

والحاصل ان الخبر عندنا معمول به ايضا كما هو عندهم بل نقول ان لنامزية عليهم فانه يلزم على قولهم توقف القاطع على الظنى والتسويه بين مقطوع الوجود و متردده وهو غير معقول بخلاف مذهبنا فان فيه اعمالا للكل فى مرتبته وتوفير الكل ذى حظ حظه واعطاء لكل ذى حق حقه ووضعا لكل شئ فى مكانه فاين هذا من ذالك فالركن والشرط للامر القطعى لا يثبتان بالظنى نعم اذا ثبت امر بالنص الظنى صح اثبات ركنه و شرطه بالظنى مثله، ولقد احسن صاحب الهداية عند ذكر وجوب الفاتحة والسورة حيث قال الفاتحة لاتتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن، والزيادة عليه بخبر واحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما، فنحن لا نلغى العمل بخبر الواحد ولا نترك حكمه سدى كما زعمه بعض من لا حظ له من الانصاف وهو النواب صديق حسن فان القنوجى.

وقال الشيخ الكشميرى ايضا انهم يأخذون النصوص عند تلاقيها مع الاخبار على اعتبارات، و يعلم من صنيع الشيخ ابن الهمام انه يأخذ الكتاب فى مرتبة الاطلاق اى لا شرط شيئ والشئ ههنا هو تعيين السورة ولوضح ذالك بمسئلة ومثال فلاحظ قوله تعالى فاقرأ و اما تيسر من القران مع

قوله صلى الله عليه وسلم لا صلواة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب، فاخذ الشيخ النص فى مرتبة الاطلاق وجعله ساكتا عن تعيين السور و حمله على بيان الاقدار اى اقرأوا اى قدر شئتم من القران فالمسوق له هو بيان الاقدار و يستفاد من سكوته ان الفاتحة والسورة سواء والحديث انما ورد فى ذكر التعيين، و حينئذ لم يبق بينيهما تعارض وصار طريق كل غير طريق الاخر فما ذكره النص ليس بمذكور فى الحديث وما تعرض اليه الحديث لم يسق له النص فماثبت بالنص يكون فرضا وما ثبت بالخبر يكون واجبا.

و يستفاد من صنيع فخر الاسلام انه يأخذ النص فى مرتبة التجرد اى بشرط لا شيئ و حينئذ لا يكون طريق كل على حدة بل بتلاقى و يتعارض فى بعض الاجزاء فيعطى كل ذى خط حظه فاذا تعارض النص والخبر كما ههنا جعل ماثبت باكتساب فرضا وما ثبت بالخبر واجبا رفعا للتناقض فهذا غير طريق الشيخ وان اشتركا فى المال فانه حل النص على نفى التعيين ثم اذا ورد التعيين فى الحديث صار ظاهره التعارض ودفع باقامة اطراتب لا بتفريق الطرق كما فعله الشيخ رح واقامة المراتب تكون فى الشيئ الواحد و تفريق الطرق يكون فى الشيئين فاعلمه.

والطريق الثالث ما اختاره الشافعية فانهم يأخذون النص فى مرتبة بشرط الشئ، ويخرجون الحكم من المجموع، فيكون المستفاد من النص بعد لحاظ الخبر له فرضية الفاتحة قطعا. قال الكشميرى اقول: ان الامر ليس كما زعموه من ان المامور به فى القران بعد ضم الحديث معه هو الفاتحة فقط بل

الامر ما ثبت من النص نجعله ركنا وماثبت من الخبر نجعله واجبا كما ذكره صاحب الهداية، وقد مرانه لو لم نعط النص حظه بل نجعله موقوفا على الخبر فى معناه لزم توقف القاطع على الظنى وهو باطل.

ولئن سلمنا طريقهم قلنا ان نقول ان القاطع قطعى فى مراده قطعا وما يستفاد منه بعد لحاظ الخبر معه فهو ظنى لانه لم يثبت الابالظنى فلا يفيد الحكم الا بقدر دليله فلا يثبت منه غير الوجوب لامارامره من الركنية و كذا ما زعمه الحنفية من ان المراد من النص اي قوله تعالى فاقرأوا القراءة مطلقا ولو باية ايضا مرجوع لان المراد منه ما تفعله الامة الان اى الفاتحة مع ال سورة والايلزم حمل القران على الكراهة ودرجها فى نظمه، نعم كون هذا المراد مرادا بالنص ظنى.

ولذا كانت قراءة الفاتحة مع السورة واجبة، الاترى انا لو فرضنا رجلا قرأ اية فى صلاته ثم ركع فهل تراه خالف قوله تعالى فاقرأوا الخ كيف وانه قداتى بما امر على هذا التقدير، فهل تستطيع ان تحكم على رجل امتثل بما فى القران واتى بما امران صلاته مكروهة تحريما مع انه اداها كما امره الله سبحانه، وهذا معنى قولنا يلزم درج كراهة التحريم فى النظم وحمل النص عليه فانه يلزم ان تبقى صلاته مكروهة بعد الاتيان بما فى القران ايضا.

فان قلت واذ قد منعت ان تراد من الكتاب الفاتحة فقط، فكيف ساغ لك ان تريد منه الفاتحة مع السورة؟ قلت هذا غير متأت علينا فانا لا نقول بركنيتهما، بل نقول بالوجوب فيهما ايضا، بخلاف الشافعية فانهم اخذوا الفاتحة فى

مرتبة الركنية فمنعناه، فانظر هداك الله بتدقيق النظر فى الموضوع ايهم هدى الى الصواب وأيهم اسعد بالدليل و البرهان، فمن هناك و ضعنا ما اثبته كتاب الله فى مرتبة الفرض المقطوع به الذى لا تصح الصلواة بدونه، و جعلنا ما اثبته الخبر فى مرتبة الواجب الذى تصح بدونه الصلواة مع نقص، او مرتبة السنية على اختلاف بين الحنفية والله اعلم.

ثم يلحق بهذه المسقلة مسئلة تخصيص عام الكتاب بالخبر، فقيل انه من باب واحد فلا يجوز كالزيادة، وقيل من با بين فيجوز، وفى كتبنا عامة ان عام الكتاب لا يخصص بالخبر عندنا والذى وضح لدى انه يجوز لان كتب المذاهب الثلاثة صرحوا بجوازه عند الائمة الاربعة كما فى المحصول والمختصرو شرحه للعضد و شرح الاسنوى على المنهاج للقاضى البيضاوى والمستصفى وغيرها فاختلف علماءنا و علماء المذاهب الأخر فى نقل مذهبنا.

قال الشيخ الكشميرى كنت اظن اولا ان المذهب الصحيح ما نقلوه لان ما فى كتبنا نقل المتأخرين و قد نسب الى الكرخى منا ان التخصيص جائز عنده، فاعتمدت عليه للمذهب وجعلت ما اختاره مذهب الامام لانه اقدم واثبت، وما فى كتبنا فكانه مختارهم و ليس مذهبنا اللهم الا ان يكون عندهم نقل صحيح من صاحب المذهب، وجعل الشيخ ابن المام مسئلة الزيادة والتخصيص من واد واحد، وقال انه زيادة كتقييد المطلق الا انهم لا يسمونها زيادة اصطلاحا بل يسمونها تخصيصا و التقييد زيادة.

اقول بل هما مسئلتان مختلفتان و ليس التخصيص من باب الزيادة فان الزيادة انما تكون فيما يكون النس ساكتا عنه فجاء الخبر بالمسكوت عنه، والتخصيص يجرى فيما يتناوله النص لا فى المسكوت عنه لانه اخراج بعض متناولات النص فينبغى شموله اولا ليصح اخراجه اخرا كما فى مقدمة الفيض البارى والله اعلم.

الفائدة الثانية والاربعون.

فى بيان الرجوع عن قول بعد العمل به والاقتداء خلف امام مخالف لمذهبه

قال الشيخ النبووى فى معارف السنن: قال علماء اصول الفقه ان الرجوع عن قول بعد العمل به تقليدا لا يجوز ومرادهم بذالك ان رجلا مثلا عمل فى حكم مقلد المذهب او قول ثم بعد العمل بداله ان عمله عليه لم يصح لوجه من الوجوه فيرجع فى هذا الحكم عن التقليد ويتقلد قولا اخر تصحيحا لعمله السابق كمثل حنفى صلى ثم عثر على انه نقض وضوء بخروج الدم السائل من جسده فيرجع فيه عن المذهب الحنفى و يقول اختار فيه مذهب الشافعية تصحيحا لصلواته التى صلاها، فذالك غير جائز، المسألة هذه ذكره ابن الهمام فى او اخر التحرير، وقال لا يرجع المقلد فيما قلد فيه اى عمل به اتناقا اه.

و نقل الآمدى و ابن الحاجب الاجماع على عدم جوازه وانكر الزركشى الاجماع قاله البخارى فى شرح التحرير، ومن اراد اسقيفاء القول فى تحقيق اطرافه، فليرجع الى ما ذكره المحقق ابن امير الحاج فى شرح التحرير، ولا يفوتك ان المسألة فى العامى المقلد لا غير، و اما الرجوع قبل العمل به فجائز اتفاقا لمن لم يلتزم مذهبا معينا واختلافا لمن التزمه، كل ذالك اذا لم يكن تتبعا للرخص وتلفيقا للاقوال، فان ذالك

يفضى الى تلاعب بالدين واهانة لائمة المسلمين، واما رجوع المقلد عن مذهب امامه فى احادا المسائل فسوغه المحققون من اهل المذاهب الاربعة، و ليس هذا محل استيفاء البيان فيه وراجع رد المحتار.

و يحكى ان الامام ابا يوسف توضأ من حوض حمام وصلى ثم اخبربرؤية فارة فيها، فقال نعمل بقول اخواننا اهل الحجاز، اشار الى هذه الواقعة ابن عابدين الشامى فى رد المحتار، فى مسائل المياه نقلا عن الشيخ عبد الغنى النابلسى، و هذا لا يقدح فى المسألة المذكورة اذ بعد تسليم الحكاية يحتمل ان يكون جوابه على اسلوب الحكيم، و يكون فى الحقيقة عملا بمذهبه فى الحكم بنجاسة الماء بعد العلم بها، فاما ما قبل العلم فلا فاذن صحت صلواته، ولا يفوتك هنا امران.

الاول انه ليس المراد باهل الحجاز الشافعى، فان الشافعى لم يكن له مذهب فى حياة ابى يوسف، بل كان كاحد من اصحاب مالك و محمد بن الحسن و تكون له مذهب بعد وفاة ابى يوسف بسنوات، والاحسن فى ذالك ان يرجع الى محمد بن الحسن حيث تلقى عنه فقه امام العراق ابى حنيفة، واول رحلاته الى العراق ١٨٤ هج وتوفى ابو يوسف ١٨٢ هج بل كون مذهبه بعد وفاة محمد بن الحسن بيضع سنين، راجع بلوغ الامانى من سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى للشيخ الكوثرى، ولم يدرك ابا يوسف بل يروى فى الام عنه بواسطة محمد بن الحسن، بل المراد غيره من علماء مكة والمدينة من شيوخ الشافعى ومالك.

والامر الثانى انه يمكن تقريب قول ابي يوسف الى رواية عن مالك فى عدم نجاسة الماء القليل ايضا بوقوع النجاسة كما هى فى بداية المجتهد لابن رشد، وايضا مما يتنبه له ان ابا يوسف مجتهد منتسب والمسألة فى عدم جواز الرجوع كان للمقلد لا للمجتهد، فيحتمل ان يكون المجتهد فى سعة من امره اذا اجتمعت عنده وجوه متجاذبة لالحاق النظائر بالنظائر، و قياس الاشباه بالاشباه، ولاستيفاء القول مجال غير هذا.

ثم رأيت انه ذكر الواقعة ابن عابد بن قبيل كتاب الطهارة فى رد المحتار عن البزارية ما لفظها، انه روى عن ابى يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفأرة ميتة فى بئرالحمام، فقال نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا، والذى اراه بعد امعان النظر ان يكون التخريج على ما حكيت مذهبه عن البدايع وغيره، و يكون جوابه هذا من قبيل اسلوب الحكيم، او انه متقارب من مذهب ويكاد يكون المال واحدا او يقال بتاتا ان التقليد فى مثل هذا جائز لمثله بعد العمل ايضا، لانه فصل مجتهد فيه لا قطع فى احد الطرفين، ثم رابت قول ابي يوسف فى شرح التحرير و بين له تخريجا اخر راجعه والله اعلم.

وان ما قالوا بعدم جواز الرجوع بعد العمل للتوارث عن السلف هكذا، فلم يثبت عن احد منهم الرجوع فى مثل هذا، نعم الرجوع عن تحقيق الى تحقيق لا بحث فى جوازه، كما ان الشافعى كان يقول بعدم وجوب القراءة

خلف الامام فى الصلواة الجهرية ورجع عنه قبل موته بسنتين، فقال بوجوب الفاتحة و لم يقض ما كان اداه على مذهبه القديم، ولذالك نظائر ووقائع لا تعد كثرة.

واما مسألة الاقتداء خلف امام مخالف للمقتدى فى المسائل الفرعية، كحنفى خلف شافعى او على ضد ذالك فاختلفوا فيها على اقوال، الاول ما قاله صاحب الهداية بانه يجوز الا اذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلواته كالنضد وغيره، و تلخيصه يرجع الى اشتراطا تحامى الامام مواضع الخلاف، كما فى الهداية من الوتر، والثانى انه يجوز و لكن يكره وان راعى مواضع الفساد، والثالث المنع مطلقا سواء احتاط مواضع الخلاف اولا، و سواء شاهد منه شيئا مفسدا على زعم المقتدى او لم يشاهد، والرابع الجواز مطلقا من غير كراهة ما لم يكن غير مراع فى الفرائض والاركان.

ثم اختلف المجوزون هل العبرة لاعتفاد الامام او المأموم او كليهما اقوال ثلاثة، انظر التفصيل فى الموضوع فى البحرا الرائق من الوتر ورد المحتاز من الامامة و فتح القدير من الوتر، ولا يجب على المقتدى بان يسأل عن امامه الشافعى حاله من بقاء طهارته او مثل ذالك، قال شيخنا اى الشيخ الكشميرى والحق انه لا عبرة لراى المأموم، بل للامام حيث توارث عن السلف والقدماء كلهم الاقتداء خلف ائمة مخالفين لهم فى الفروع.

فالصحابة والتابعون وكذا الائمة المتبوعون كانوا يصلون خلف امام واحد، مع انهم مجتهدون اصحاب المذاهب رالاراء فى الفروع، مع كثرة الاختلاف و التباين فى ارائهم واقواهم و لم ينقل عن احد منهم نكير او خلاف فى ذالك، نعم هم اذا صلوا منفردين كانوا يتبعون مذاهبهم ان كانوا اهل مذهب، او يتبعون اهل المذاهب ان كانوا مقلدين لهم، و هذا امامنا ابو حنيفة صاحب المذهب حج خمسين حجة و قيل خمسا و خمسين وكان كثير من اهل الحرمين مخالفين له فى الفروع، فكان يصلى خلفهم و لم يثبت فى ذالك نكير عنه، ولا تخلف عن الاقتداء بهم.

وهذا احمد بن حنبل قيل له لو كنت ادركت مالك بن انس هل صليت خلفه، قال وكيف لا مع ان مذهبه ان الدم الكثير مفسد للصلواة وناقض للطهارة و عند مالك القليل والكثير سواء فى عدم النقض، وهذا القاضى ابو يوسف صلى خلف هارون الرشيد وكان هارون الرشيد احتجم وكان الامام مالك افتى هارون الرشيد بعدم الفساد به، وكان مذهب ابي يوسف ضد ذالك حكاه ابن تيمية فى فتاواه، و فيه فصلى خلفه و لم يعد، و حكى واقعة احمد بن حنبل ونصه وكان احمد يرى الوضوه من الحجامة والرعاف، فقيل له فان كان الامام قد خرج منه الدم و لم يتوضأ تصلى خلفه؟ فقال: كيف لا اصلى خلف سعيد بن المسيب ومالك.

فكل ذالك دليل على جواز الاقتداء، وان العبرة لراى الامام لا الماموم، وقال ابن الهمام فى فتح القدير كان شيخنا سراج الدين قارى الهداية يعتقد قول ابى بكر الرازى فى جواز اقتداء الحنفى خلف شافعى، و انكر مرة ان يكون فساد الصلواة بذالك مرويا عن المتقدمين، حتى ذكرته بمسألة الجامع يريد الجامع الصغير فى الذين تحروا فى لليلة المظلمة وصلى كل الى جمة مقتدين باحدهم، فان جواب المسألة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاد امامه على الخطاء .

قال شيخنا رح ولابرد هذا فان بين المسألتين فرقا، القبلة من الحسيات لها سبيل الى درك الواقع فيتبين فيه الخطا من الصواب، وليس كذالك اكثر المسائل الاجتهادية، فان استبانة الخطاء من الصواب فى الفصل المجتهد فيه مشكل، هذا توضيح غرض الشيخ رح وفى القلب منه ان قبلة المشتبه جهة التحرى فاصبحت هى قبلة اجتهادية، فكان الاختلاف من قبيل الاختلاف فى الفصل المجتهد فيه، و حصول العلم على تخالف جهتى الامام و الماموم عند الصلواة يكون مفسدا لا بعدها، ولا سبيل الى ادراك الصواب قبل النهار اللهم الا ان يقال ان التخالف ثم العلم به خلاف موضوع الاقتداء، فلذا لم يصح الاقتداء عند حصول العلم به والله اعلم، وكذالك صرحوا بجواز اقتداء الحنفى خلف شافعى فى الوتر وان سلم على الشفع ثم اتم، قال الشيخ ابن و هبان فى منظومه ولو حنفى قام خلف مسلم، لشفع ولم يوتر وتم فموتر.

وههنا تحقيق اخر من اختلاف النيـــة فاستشـــكل الجواز بعضهم وجوزه الامام ابو بكر محمد بن الفضل انظـــر فتح القدير، وراجع مذهب الشافعية من شرح المهذب، فـــلا يتوهم ان فى ذالك خروجا عن مذهب امامه فان صلواة كـــل صحيحة على مذهبه.

ثم الحق فى موضع الخلاف واحد ام متعـــدد، الاول هو المشهور عند علماء الاصول، والثانى بنسب الى المعتزلـة، و يحكيه ابن حجر فى فتح البارى عن الائمـــة الاربعـــة، وهـــو مذهب ابي يوسف و محمد، واليه مال الشيخ الشـله ولى الله فى عقد الجيد فى الاجتهاد والتقليد، وحكاه فى جمع الجوامع عـــن الاشعرى، و مع كل ذالك لم يجز الخروج عن تحقيقه، انظـــر تحقيقه فى شرحى التحرير من قوله المجتهد بعـــد اجتـــهاده فى حكم ممنوع من التقليد بغيره، والمسألة فيها بحـــث طويـــل لا مجال هنا لاستقصاء القول فيها. والله اعلم.

الفائدة الثالثة والاربعون
فى بيان معنى الخاص والعام وقطعيتهما فى السنة والقران

قال البزدوى فى اصوله: الخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد اى انه اللفظ الذى يدل على معنى واحد لا يقبل الشركة فى ذات المعنى المقصود، سواء كان ذالك المعنى جنسا كحيوان ام نوعا كانسان و كرجل ام شخصا كزيد، فما دام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة فهو الخاص، والعام هو لفظ ينتظم جمعا سواء كان اللفظ ام المعنى، والاول كزيدون والثانى مثل الاسماء الدالة على العموم، من غير صيغ الجموع كالاسماء الموصولة الدالة على الجمع واسماء الشرط وغير ذالك، مثل جن و انس وغير ذالك من الالفاظ الدالة على الجمع، وهذا يغاير تعريف المناطقة للعام والخاص، ويغاير تعريف بعض من علماء الاصول.

وحكم الخاص عند الحنفية ان يتناول المخصوص قطعا ولا يحتاج الى بيان بل لا يحتمل البيان، فخاص القران قطعى فى دلالته، لا يحتاج الى بيان ولا يحتمل بيانا وراءه، وكل تغيير فى حكمه بنص اخر هو نسخ له، فلابد ان يكون الناسخ فى قوة المنسوخ من حيث قوة الثبوت، فاذا لم يكن فى قوته من حيث الثبوت فلا عبرة به بجواز خاص القران، ولا يلتفت اليه كالاختلاف فى اشتراط الطمانينة فى الركوع واشتراط الترتيب والتسمية فى الوضوء وغيرها، وفى كل هذه وردت الايات

قطعية وهى خاصة و على جنبها الاحاديث ظنية، و لا ترتفع الى مرتبة القران فلا يزاد عليه، ولان دلالة الخاص لا تحتمل البيان فلا تحتاج فى بيانها الى زائد، وان الزائد ان خالفها كان ناسخا لها، وانه لاجل اعماله يجب ان يستوفى شروط الناسخ للقرآن ان كان الخاص قرآنا.

والعام كالخاص قطعى فى دلالته سواء كان ذالك فى السنة ام فى القران الكريم، وذالك عند علماء الاصول من الحنفية، ولقد ذكر البزدوى ان ذالك هو رأى ابى حنيفة وقلل فى ذالك، والدليل على ان المذهب هو الذى حكينا ان ابا حنيفة رح قال: ان الخاص لا يقضى على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به، مثل حديث العرنيين فى بول ما يوكل لحمه" ثبت من هذا ان العام قطعى لان الخاص قطعى ايضا، ولا ينسخ القطعى فى دلالته الاقطعى مثله، و ان عام القران قطعى فى دلالته ما دام غير مؤول، فيجتمع له امران من القطعية قطعية الدلالة وقطعية الثبوت، و على ذالك لا يقف امامه حديث احاد معارضا، لان القران وان كان عاما قطعى فى ثبوته ودلالته، وحديث الاحاد وان كان خاصا ظنى فى دلالته، ولا يقف الظنى امام القطعى.

وهذا هو اصل الخلاف بين الاحناف والشوافع فان الحنفية يطلقون عمومات القران فى عمومها، لا يخصها حديث احاد وان الشوافع يجعلون الحديث ولو كان حديث احاد مبينا للكتاب يخصص عمومه و يقيد مطلقه و يفصل

بجمله و يوضح مبهمه فلا يهملون احاديث الاحاد بجوار النص القرانى، والقطعية التى يثبتها الحنفية للعام ليس معناها الا يدخل الدلالة احتمال تخصيص قط، لانه ما دام التخصيص جائزا ممكنا لم يقم دليل على استحالته، فهو محتمل فى كل حال.

فالعام قطعى فى دلالته كالخاص اذا لم يخصص العالم فاذا خصص بدليل خاص مقترن به مستقل عنه فانه تصبح دلالته فى الباقى ظنية، ولا يعتبر الحنفية مطلق اجتماع دليل خاص مع دليل عام موجبا لتخصيص العام بالخاص كما يقرر الشافعية، بل لا يعتبر الخاص مخصصا للعام الا اذا اقترن احدهما بالاخر وكان الاخر مستقلا، فاذا تراخى الخاص عن العام او العكس كان المتاخر ناسخا للمتقدم و ليس مخصصا للعمومه، ولذالك يقولون فى تعريف التخصيص وهو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن.

والتخصيص ليس اخراجا لبعض احاد العام من الحكم بعد دخولها فى عمومه، انما هو بيان ارادة الشارع الخصوص من اول الامر، وان الاحاد التى لا يشملها لفظ العام لم تدخل فى ضمن الدلالة من اول الامر، فعند الحنفية ان العام اذا خصص تكون دلالته فى الباقى بعد التخصيص ظنية، ولذالك يمكن تخصيص ذالك الباقى بحديث الاحاد بل بالقياس، لعل حديث الربوا مع اية احلال البيع يصلح مثلا لذالك، فان الله تعالى قال واحل الله البيع و حرم الربوا" فكلن احلال البيع مخصصا بكونه خاليا من الربوا، و قوى ذالك

المعنى اودل على التخصيص قوله عليه السلام فيما رواه ابو سعيد الحذرى: الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيدا والفضل ربوا الخ، و هذا حديث مشهور تلقاه العلماء بالقبول و العمل به ويخص به القران و قد اتفق العلماء على قبوله وعللوه وقاسوا الاشياء غير المنصوص عليها على المنصوص عليه، فكان اية احلال البيع قد خصصت بتخصيصين بتحريم الربوا فى الامور المنصوص عليها فى الحديث وبتحريم غيرها مما هو فى معناها على اختلاف الائمة المجتهدين.

فالحاصل ان عام القران قطعى فى ثبوته و دلالته فلا يقف امامه حديث احاد كما بينا، الا اذا كان مخصصا بشروط ذكرنا، فاذا خصص جاز تخصيصه بعد ذالك بالقياس ايضا، فلا يقتصر على الالفاظ المخصصة بل الاوصاف والعلل المستنبطة منها لها قوة التخصيص، كاللفظ كما مر فى اية احلال البيع وتحريم الربوا.

وقال الشيخ الكشميرى فى مقدمة الفيض: واعلم ان فى علماء الحنفية طبقتين عراقى و ما وراء النهر، فمن مشاهير الاولى الجرجانى والقدورى والجصاص و من مشاهير الثانيه صاحب البدائع وفخر الاسلام والكرخى والسرخسى وصاحب الكتر والوقايه والشاشى والمنار والتوضيح والحسامى، والاولى اثبت فى نقل المذهب، والثانية اكثر شغلا بالفروع والاجتهاديات.

فذهب الاولون الى ان العام قطعى والاخرون الى انه ظنى وهو مذهب اكثر الشافعية والحنابلة وهو المختار عندى، وثمرة الخلاف تظهر فى التخصيص قال الشيخ قلت وما نسب الى العراقيين ايضا محل تردد، لما فى البديع والميزان ما يدل على انكارهم القطعية، والحق عندى كما اختاره الشيخ ابن الهمام رح انه قطعى فى الدلالة، لان اللفظ وضع لمعنى العموم و ظنى فى المراد قلت و عليه فليحمل مذهب العرافيين يعنى ان مرادهم بالقطع هو القطع فى الدلالة فقط دون المراد.

و يقول العبد او يقال عام القران قطعى قبل التخصيص وظنى بعده، والعام محتمل التخصيص دائما و لكن بشرائط وقيود اللى ذكرناها، فالاولون نظروا الى اصل معنى العمومية فقالوا الى قطعيته والاخرون نظروا الى جميع احوال العموم حتى حال التخصيص ايضا، فقالوا الى ظنيته والله اعلم.

الفائدة الرابعة والاربعون
فى بيان الفرق بين المدلول والغرض والمنطرق والمفهوم

اعلم ان المتطرق هو مدلول اللفظ والمسوق له هو غرض المتكلم و بينهما فرق، فان غرض المتكلم قد يكون اعم من المدلول، وقد يكون اخص، وقد يباينه واخرى يساويه، مثاله قوله تعالى: واوتيت من كل شيئ لم يردبه ذالك العموم الذى يدل عليه لفظ كل، و كقوله تعالى فاقرأ و اما تيسر من القران لم يرد به القرأة مطلقا ولو باية كما علمت مما سبق، و كما فى الحديث: ما الحدث قال: فساء او ضراط، فان مدلول التركيب القصر و ليس بمراد قطعا.

قال الشيخ الكشميرى: ان علماء الاصول والمعانى قد بنوا بعض مسائل على الفرق بينهما الا انهم لم يفصحوه به و لم يذكروه كالمقدمة فى الفن و كان لابد منه، فالاصوليون فرقوا بين المنطوق و المسوق له، فما كان منطوقا سموه اشارة النص، و ما كان مسوقاله سموه عبارة النص، فالمنطوق هو مدلول اللفظ، والمسوق له هو غرض المتكلم، و كذالك علماء البيان ايضا كالتفتازانى فى شرح التلخيص، فان المتن اذا قال تقديم المسند لكذا مثلا، يزيد الشارح بعده يعنى لغرض كذا، فكانه يشير الى انه غرض لا انه من مدلولات الكلام، وصرح هو بنفسه فى المطول فى شرح مقدمة التلخيص: ان الاغراض التى يريدها المتكلم اثباتا و نفيا هى المعانى الثوانى لا المعانى الاول

التى تفهم من حاق اللفظ ومنطوقه، فكانه يشير الى الفرق بين مدلول اللفظ و بين غرض المتكلم منه.

واما الفقهاء فقد دلوا عليه از يد من الفريقين، فقالوا فى كتاب الايمان: ان مبناها على عرف القران عندمالك رح، و على اللغة عند الشافعية، و على العرف العام عندنا، فلم يرو فيها الى مدلول اللفظ، بل راعوا الغرض باعتبار متفاهم العرف عاما كان او خاصا، واذا علمت ان المدلول لا يلزم ان يكون مساويا لغرض المتكلم دائما.

فاعلم ان معنى العموم قد يقصده المتكلم و حينئذ يكون عمومه مؤكد او لا يلائم تخصيصه، و قد لا يقصده المتكلم فيضعف جدا و يجوز تخصيصه ولو بالرأى، و هذا كحديث رواه ابو داؤد فى باب اذا اخر الامام الصلوٰة الخ قال: صل الصلواة لوقتها واجعل صلواتك معهم سبحة، حمله الشافعية على ان المخلص من جهة الشرع فى زمن امراء الجور، هو مجموع الامرين، يعنى الصلواة لوقتها فى البيوت، والصلواة معهم فى المساجد، وزعموا ان الصلواة فى البيوت لادراك فضل الوقت، والصلواة معهم لادراك فضل الجماعة، فلزمت الاعادة لادراك الفضلين، و حينئذ الاعادة مع الجماعة معنى مقصود، فيكون العموم فيه عموما فى المقصود و تتبادر الاعادة فى الصلوات الخمس، و يكون التخصيص فيه افقاد الغرض الشارع واعداما لمراده.

وحمله الحنفية على ان المخلص هو الصلواة فى البيوت فقط، اما الصلواة معهم فليست مقصودة، فلو ادركها معهم فى الوقت يصليها والا لا، كما عند ابى داؤد قال رجل يا رسول الله اصلى معهم؟ قال: نعم ان شئت، و هذا صريح فى ان الصلواة معهم ليست مقصودة لا فى ذهن الصحابة رضى الله عنهم ولا فى ذهن النبى صلى الله عليه وسلم، ولذا خيره و تركه على مشيئته كيف شاء فعل، فاذا كان المخلص هو الامر الواحد دون ادراك الجماعة فانه فى خيرته، فقد يكون وقد لا يكون، علمنا ان الاعادة ليست مقصودة، والعموم فيها عموما فى غير مقصود فيجوز تخصيصه بلا تامل.

ثم ان العام اذا كان قطعيا عندهم اشكل عليهم تخصيصه بالرأى، فاذا اضطروا اليه فى بعض المواضع ركبوا هناك تأويلات باطلة اخرى، مع ان التخصيص بالرأى جائز عندنا ولو ابتداء، كما ذكره الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى شرح حديث تلقى الجلب قال: ان الحنفية انما يحملون النهى فيما يكون تلقى الجلب مضرا لاهل البلد، وهذا و ان كان تخصيصا بالرأى لكنه جائز لا نجلاء المناط، قال الشيخ ثم رايت انهم كلهم لا يكترثون بتخصيص الاحاديث الواردة فى الاخلاق والمعاملات، ويخصصونها بالرأى ابتداء بلا نكير، بخلاف العبادات و ذالك لظهور المناط فى الطائفة الاولى وخفائه فى الثانية، فعلم ان مناط التخصيص على انجلاء الوجه

لا غير، فحيث يكون المناط ظاهرا يجوز التخصيص، و حيث يكون خفيا لا يجوز.

وقال الشيخ البنورى فى معارف السنن شرحا لكلام شيخه فقال: الكلام له منطوق وهو ما دل عليه صريح اللفظ وسياق العبارة دلالة لغوية، و مفهوم يستنبط من فحوى الكلام، فان كان لاثبات حكم موافق للمنطوق يسمى مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب وان كان لاثبات ضد حكم المنطوق و نقيضه للمسكوت يسمى مفهوم المخالفة و دليل الخطاب، و ينقسم مفهوم المخالفة الى مفهوم الصفة والشرط والعلة والغاية والعدد واللقب والاستثناء والحصر والزمان والمكان فاتفقوا فى قبول مفهوم الموافقة.

واختلفوا فى مفهوم المخالفة، فالشافعى و اتباعه ذهبوا الى حجية المفهوم المخالف باقسامه بشروط بينت فى محلها، نعم على اختلاف من بعضهم فى بعض الاقسام، فالمفهوم المخالف عندهم حجة شرعية وان كانت ظنية، فجعلوا التنصيص على الشيئ والتخصيص بذكره دليلا شرعيا عندهم على نفى ما عداه، والحنفية لا يعتبرونه حجة شرعية بهذه المثابة، والحق ان نفيه مطلقا غير صحيح، كما ان اثباته مطلقا كذالك غير صحيح، بل يحتاج الى بيان نكات و فوائد للشروط والقيود والصفات التى و ردت فى النصوص، نعم لا تدل نفيها على نفى الحكم المنصوص حتى يكون دليلا شرعيا فى المسكوت.

وانما قال شيخنا اى الشيخ الكشميرى: باعتبـاره فى مرتبة الحكمة والنكتة والفائدة، لان الكلام البليـغ يقتضـى ذالك، لكيلا يشتمل على حشو فى الكلام و لغو فى الغـرض، وايضا لو لم نعتبره فى هذه المرتبة لا لغيـت فـائدة القيـود والصفات فى كلام البليغ، وكلام الله سبحانه ثم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم اجل من ان تكون هناك زيادة غير محتـاج اليها فى المقصود، و على كل حال فهو محوج الى النكتـة فى ذكر القيد، واليه جنح الشاه ولى الله فى المصفى شرح الموطـا، ولعله اخذه من صاحب المدارك فى تفسير قوله تعالى: الحربالحر الاية، وقد اطال بعض الكلام فيه ابو البقاء فى كلياته.

و من جملة فوائد القيود والشروط ان تكون احيانـا لتحسين الغرض المقصود والحث على اتيانه كما تكون احيانـا لتقبيح الامر و تبشيع الحال ايعازا فى تركه، و قدنبه على ذالك الشيخ احمد بن المنير الما لكى فى حاشيته على الكشاف حيـث قال فى بيان فائدة الشرط فى قوله تعالى ولا تكرهوا فتيـاتكم على البغاء ان اردن تحصنا" مالفظه: ان فائدة ذالك والله اعلـم ان يشع عند المخاطب الوقوع فيه لكى يتيقظ انه كان ينبغـى له ان يأنف من هذه الرذيلة، وان لم يكن زاجر شـرعى اه و اشار الى هذا المعنى ابو المسعود فى تفسيره ايضا فى تفسير هـذه الاية، و هذا الطف واولى مما قاله ابن تيمية فى كتاب الايمـان: هذا بيان للوصف المناسب للحكم.

فالحاصل ان مفهوم المخالفة لم يعتبره معاشر الحنفيـة فى نصوص الشارع، ومنشأ ذالك غاية احتياطهم فى غـرض

الشارع، حيث ان اغراضه تكون دقيقة، ربما يجل ادراكها عن العقول، وقد اعتبروه فى عبارات الفقهاء و متفاهم العرف، حيث تكون اغراضهم اقرب الى الفهم واسهل للتناول، قال المحقق الشيخ ابن الهمام فى تحريره: والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه فى كلام الشارع فقط.

ويقول شارحه ابن امير الحاج حاكيا عن شمس الائمة الكردرى: ان تخصيص الشيئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع، فاما فى متفاهم الناس و عرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدل، حكاه ابن عابد بن فى رد المختار، و حكاه هناك عن البيرى عن المصفى و خزانة الروايات والسراجية، و ذكره فى شرح الوقاية وفى النهاية شرح الهداية وفى الطحطاوى شرح المراقى و لفظه: ومفاهيم الكتب حجة الخ وكذا ذكره الشيخ عبد الحى اللكنوى فى الدراسة الخاصة من مقدمة عمدة الرعاية ببسط و تفصيل فراجعه، و من اراد وجوه ابطال المفهوم فى نصوص الشارع فليراجع الى تحرير الاصول لا بن الهمام و شرحيه التقرير والتحجير لابن امير الحاج والتيسير للشيخ امير البخارى انتهى والله اعلم.

الفائدة الخامسة والاربعون
فى آداب الشيخ والمحدث

(١)قال السيوطى فى التدريب: علم الحديث شريف يناسب مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم، و ينافرصذ ذالك، وهو من علوم الاخرة المحضة، قال ابو المحسن: من اراد علم القبر فعليه بالاثر، من حرمه حرم خيرا كثيرا، و من رزقه نال فضلا جسيما، فعلى صاحبه تصحيح النية واخلاصها، و تطهر قلبه من اعراض الدنيا وادناسها، كحب الرياسة ونحوها، وليكن اكبر همه نشر الحديث والتبليغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالاعمال بالنيات.

(٢) قال النووى والاولى ان لا يحدث بحضرة من هو اولى منه لسنه او علمه او غيره، وقيل يكره ان يحدث فى بلد فيه اولى، و ينبغى له ان يرشد اليه، فالدين النصيحة، قال السيوطى: الصواب ان اطلاق التحديث بحضرة الاولى، ليس بمكروه ولا خلاف الاولى فالصحابة كانوا يفتون فى عهده صلى الله عليه وسلم.

(٣) و ينبغى ان لا يأخذ عليه اجرا ان استطاع ذالك قال السيوطى من اخذ على التحديث اجرا لا تقبل روايته عند

احمد بن حنبل و اسحاق بن راهويه وابى حاتم الرازى، و تقبل عند ابى نعيم الفضل بن دكين شيخ البخارى و على بن عبد العزيز البغوى و اخرين ترخصا، وافتى الشيخ ابو اسحاق الشيرازى بجوازه، لانه ممن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث، وفى قرة العين: الاعدل انه ان تعطل بانقطاعه لذالك كسبه قبل والا فلا.

(٤) و يستحب له اذا اراد حضور مجلس التحديث ان يتطهر بغسل ووضوء، و يتطيب و يتبخر و يستاك كما ذكره السمعانى، و يسرح لحيته ويجلس فى صدر مجلسه متمكنا فى جلوسه بوقار وهيبة، وقد كان مالك رح يفعل ذالك، فقيل له فقال: احب ان اعظم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، و كان يكره ان يحدث فى الطريق او هو قائم اسنده البيهقى و اسند من قتادة قال: يستحب ان لا يقرأ الاحاديث الا على طهارة، قال: وكانوا يكرهون ان يحدثوا على غير طهر.

(٥) و من الاداب ايضا انه ان رفع احد صوته فى المجلس زجره وانتهره، فقد كان مالك يفعل ذالك ويقول قال الله: يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى، فمن رفع صوته عند حديثه فكانما رفع صوته فوق صوته، (٦) ومنها ان يبتدئ مجلسه و يختمه بتحميد الله تعالى والصلواة

على النبى صلى الله عليه وسلم، ولا يسرد الحديث سردا وعجلا يمنع فهم بعضه.

(٧) و كلما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم صلى عليه قال الخطيب ويرفع بها صوته، وكلما ذكر صحابيا ترضى عليه فان كان ابن صحابى قال رضى الله عنهما، و كذا يترحم على الائمة، فقد روى الخطيب ان الربيع بن سليمان قال له القارى يوما: حدثكم الشافعى و لم يقل رضى الله عنه فقال الربيع: ولا حرف حتى يقال رضى الله عنه.

(٧) و يحسن للمحدث الثناء على شيخه حال الرواية عنه بما هو اهله، كما فعله جماعات من السلف، كقول ابى مسلم الخولانى: حدثنى الجيب الامين عوف بن مسلم، و كقول عطاء: حدثنى البحر ابن عباس، وكقول شعبة: حدثنى سيدالفقهاء ايوب وغير ذالك، و ليعتن بالدعاء لهم فهو اهم من الثناء.

(٩) و ينبه على صحة الحديث او حسنه او ضعفه او علته، و على ما فيه من علو و فائدة فى المتن او السند و ضبط مشكل فى الاسماء او غريب او معنى غامض فى المتن، (١٠) و يجتنب ما لا يحتمله عقو لهم وما لا يفهمونه، قال الخطيب: و يجتنب ايضا فى روايته للعوام احاديث الرخص وما شجر بين

الصحابة و الاسرائليات، قال ابن مسعود: ما انت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الاكان لبعضهم فتنه، وروى المقدام مرفوعا قال: اذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بما يعزب او يشق عليهم.

(١١) ويختم بحكايات ونوادر وانشادات باسانيدها كعادة الائمة فى ذالك، وقد استدل له الخطيب بما رواه عن على رض قال: روحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة، وكان الزهرى يقول لاصحابه: هاتوا من اشعاركم، هاتوا من احاديثكم فان الاذن مجاجة والقلب حمض.

(١٢) وينبغى ان يشتغل بالتحزيح والتصنيف اذا تأهل لذالك مبادرا اليه، وليعتن بالتصنيف فى شرحه وبيان مشكله متقنا واضحاً، فقلما تمهرفى علم الحديث من لم يفعل هذا، قال الخطيب: لا يتمهر فى الحديث ويقف على غوامضه و يستبين الخفى من فوائده الا من جمع متفرقه والف متشتته وضم بعضه الى بعض فان ذالك مما يقوى النفس ويثبت الحفظ ويزكى القلب ويشحذ الطبع ويبسط اللسان و يجيدالبيان و يكشف المشتبه ويوضح الملتبس ويكسب ايضا جميل الذكر و يخلده الى اخر الدهر، كما قال الشاعر يموت قوم فيحيى العلم ذكرهم: والجهل يلحق امواتا باموات،

قال النووى فى شرح المهذب: بالتصنيف يطلع على حقـــائق العلوم ودقائقه و يثبت معه، لانه يضطره الى كثرة التفتيـــش والمطالعة والتحقيق و جزله من ركيكه، وبه يتصـــف المحقـــق بصفة المجتهد، قال الربيع: لم ار الشافعى اكلا بنهار ولا نائمـــا بليل لاهتمامه بالتصنيف.

(١٣) و ينبغى للمحدث ان يمسك عن التحديث اذا خشى التخليط بهرم او حزن او عمى، و يختلـــف ذالـــك باختلاف الناس، و ضبطه بالثمانين اغلبى، فقد حدث بعدهـــا انس والشعبى ومالك وغيرهم، وحدث بعد المائة من الصحابـة حكيم بن حزام و من غيرهم، والمدار علـــى ثبـــوت العقـــل واجتماع الرأى كما فى نيل الامانى،

الفائدة السادسة والأربعون
في آداب من يطلب الحديث

١- يجب عليه أيضا تصحيح النية والاخلاص لله تعالى في طلبه والحذر كل الحذر من التوصل به الى أعراض الدنيا، فقد روي أبو داؤد وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا :من تعلم علما مما ينبغي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة. وقال حماد بن سلمة، من طلب الحديث لغير الله مكر به.

٢- ويسأل الله تعالى التوفيق و التسديد و التيسير و الاعانة عليه و يتحمل الأخلاق الحميدة والآداب المرضية، فقد قال ابو عاصم النبيل : من طلب هذا الحديث فقد طلب اعلى أمور الدين فيجب ان يكون خير الناس ثم ليفرغ جهده في تحصيله ويغتنم امكانه. وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، أحرص على ما ينفعك و استعن بالله ولا تعجز. وقال يحي بن كثير ، لاينال العلم براحة الجسم. وقال الشافعي، لايفلح من طلب هذا العلم بالتحمل

وغني النفس ولكن من يطلبه بذلة النفس وضيق العيش وخدمة العلم أفلح.

٣- وينبغي ان يقرأ اولا شيئا من النحو وغيره فقد قال الأصمعي، اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب علي متعمدا.... الحديث. فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه فعلى طالب الحديث ان يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به اللحن و التحريف والطريق في السلافة من التحريف والتصحيف الأخذ من افواه اهل المعرفة و الضبط و التحقيق من بطون الكتب-

٤- ويبدأ بالسماع من أرجح شيوخ بلده اسنادا و علما وشهرة ودينا وغيره، فاذا فرغ من مهماتهم وسماع عواليهم فليرحل الى سائر البلدان على عادة الحفاظ ولا يرحل قبل ذلك. قال الخطيب : فالمقصود بالرحلة امران، احدهما: تحصيل علو اسناد وقدم السماع، والثاني: لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم، فاذا كان الأمران موجودين في بلده و معدومين في غيره فلا فائدة في الرحلة.

٥- ولا يحمله الشره والحرص على التساهل في التحمل فيخل بشيء من شروطه السابقة فان شهوة السماع لا ينتهي ونهمه الطلب لا تنقضي والعلم كالبحار التي يتعذر كيلها والتعاون التي لا ينقطع كيلها.

٦- وينبغي له الصلواة و الترضي والترحم على مواضعها كما تقدم في آداب المحدث.

(٧) و ينبغى ان يستعمل ما يسمعه من احاديث العبادات والاداب وفضائل الاعمال، فذاك زكوة الحديث وسبب حفظه، وقال عمرو بن القيس الملائ: اذا بلغك شيئ من الخبر فاعمل به ولو مرة تكن من اهله، وقال وكيع: اذا اردت ان تحفظ الحديث فاعمل به وقال ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع: كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل، وبه قال احمد بن حنبل: ما كتبت حديثا الاوقد عملت به، حتى مربى ان النبى صلى الله عليه وسلم احتجم و اعطى اباطيبة دينارا فاحتجمت واعطيت الحجام دينارا.

(٨) وينبغى للطالب ايضا ان يعظم شيخه ومن يسمع منه، فذالك من اجلال العلم واسباب الانتفاع به، وقد قال المغيرة: كما نهاب ابراهيم كما نهاب الامير، وقال البخارى: مارأيت احدا اوقر للمحدثين من يحيى بن معين، وفى الحديث تواضعوا لمن تعلمون منه، ورجح البيهقى وقفه على عمر رض، (٩) و يعتقد جلالة شيخه ورجحانه على غيره

فقد روى الخليلى فى الارشاد عن ابى يوسف القاضى قال: سمعت السلف يقولون: من لا يعرف لاستاذه لا يفلح.

(١٠) و يتحرى رضاه ويحذر سخطه، ولا يطول عليه بحيد يضجره بل يقنع بما يحدثه به، فان الاضجار يغير الافهام و يفسد الاخلاق و يحيل الطباع قال ابن الصلاح و يخشى على فاعل ذالك ان يحرم من الانتفاع قال وروينا عن الزهرى انه قال: اذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب، (١١) يستشيره اموره و فيما يشتغل فيه و كيفية اشتغاله وعلى الشيخ نصحه فى ذالك.

(١٢) و ينبغى له اذا طفر بسماع ان يرشد اليه غيره فان كتمانه قوم يقع فيه جهلة الطلبة، فيخاف على كاتمه عدم الانتناع فان من بركة الحديث افادته و ينشره و ينميه، وقال ابن معين: من بخل بالحديث وكتم على الناس لم يفلح، وكذا قال اسحاق بن راهويه، وقال ابن المبارك من بخل بالعلم ابتلى بثلث اما ان يموت فيذهب علمه او ينسئ او يتبع السلطان، وعن ابن عباس مرفوعا اخواتى تنا صحوا فى العلم ولا يكتم بعضكم بعضا فان خيانة الرجل فى علمه اشد من خيانته فى ماله، قال الخطيب: ولا يحرم الكتم على من ليس بـاهل او لا يقبل الصواب اذا ارشد اليه و نحو ذالك، و على ذالك يحمل ما نقل عن الائمة من الكتم، قال وكيع: اول بركة الحديث اعارة الكتب، وقال سفيان الثورى: من بخل بالعلم ابتلى باحدى ثلث ان ينساه او يموت ولا ينتفع به او تذهب كتبه.

(١٣) وليحذر كل الحذر ان يمنعه الحياء او الكبر من السعى التام فى التحصيل، واخذ العلم ممن دونه فى نسب

اوسن او غيره، فقد ذكر البخارى عن مجاهد قال: لا ينال العلم مستحى ولا مستكبر، وقال عمر بن الخطاب: من رق وجهه دق علمه و قال وكيع: لا ينبل الرجل من اصحاب الحديث حتى يكتب عمن هو فوقه و عمن هو مثله و عمن هو دونه، و عن الاصمعى قال: من لم يتحمل ذل التعليم ساعة بقى فى ذل الجهل ابدا.

(١٤) و ليصبر على جفاء شيخه، ففيه فوائد مجرية لا تحصى، وليعتن بالمهم ولا يضيع وقته فى الاستكثار من الشيوخ لمجرد اسم الكثرة، (١٥) و ليكتب و ليسمع ما يقع له من كتاب او جزء بكماله ولا ينتخب، فربما احتاج بعد ذالك الى رواية شيئ منه لم يكن فيما انتخبه فيندم، و قد قال ابن المبارك: ما انتخبت على عالم قط الا ندمت، وقال ابن بعين: صاحب الانتخاب يندم، (١٦) ولا ينبغى ان يقتصر من الحديث على سماعه و كتبه دون معرفته و فهمه، فليعرف صحته و ضعفه و فقهه و معانيه ولغته واعرابه واسماء رجاله محققا،

(١٧) قال السيوطى و ليذاكر بمحفوظه ويباحث اهل المعرفة، فان المذاكرة تعين على دوامه، قال على بن ابى طالب: تذاكروا هذا الحديث ان لا تفعلوا يدرس، وقال ابن مسعود: تذاكروا الحديث فان حياته مذاكرته، وقال ابن عباس: مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة، وقال ابو سعيد الخدرى: مذاكرة الحديث افضل من قراءة القران، وقال الزهرى: افة العلم النسيان وقلة المذاكرة، وليكن حفظه له بالتدريج قليلا وقال الزهرى: من طلب العلم جملة فاته جملة.

(١٧) رباعيات البخارى: و قد روى عـــن امـــام المحدثين محمد بن اسماعيل البخـــارى اثــر فى اداب طـــالب الحديث، ذكره جمع من المشائخ باسنيدهم عن ابى المظفر محمد بن احمد بن حامد بن الفضل البخارى عن ابى ابراهيم اسحاق بن ابراهيم الختلى يقول لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسى الى معرفة الحديث ورواية الاخبار وسماعها، فقصدت محمد بـــن اسماعيل البخارى وسألته الا قبال على ذالك، فقال لى: يا بنى! لا تدخل فى امر الا يعد معرفة حـــددوه و الوقـــوف علـــى مقاديره، فقلت عرفنى رحمك الله حدود ما قصدتـــك لـــه و مقادير ما سألتك عنه، فقال لى: اعلم ان الرجل لا يصير محدثا كاملا فى حديثه الا بعد ان يكتب اربعا مع اربع كاربع مـــع اربغ مثل اربع فى اربع عند اربع باربع على اربع عـــن اربـــع لاربع، و كل هذه الرباعيات لا تتم الا باربع مع اربع، فـــاذا تمت له كلها هان عليه اربع وابتلى باربع، فاذا صير على ذالك اكرمه الله تعالى فى الدنيا باربع و اما به فى الاخرة باربع.

قلت له فسرلى رحمك الله ما ذكرت من احوال هذه الرباعيات عن قلب صاف بشرح كاف و بيان شاف طلبـــا للاجر الوافى، فقال نعم: الاربعة التى يحتاج الى كتبـــها هـــى اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم و شرائعه والصحابة رضى الله عنهم ومقاديرهم والتابعين واحوالهم وســـائر العلمـــاء و تواريخهم مع اسماء رجالهم و كناهم وامكنتـــهم واز منتـــهم كالتحميد مع الخطب الدعاء مع التوسل والبسملة مع الســـورة والتكبير مع الصلوات مثل المسندات والمرسلات والموقوفـــات والمقطوعات فى صغره وفى ادراكه وفى شبابه و فى كهولته عند

فراغه و عند شغله و عند فقره و عند غناه بالجبال والبحار والبلدان والبرارى على الاحجار والاخزاف والجلود و الاكتاف الى الوقت الذى يمكنه نقلها الى الاوراق عمن هو فوقه و عمن هو مثله و عمن هو دونه و عن كتاب ابيه يتيقن انه بخط ابيه دون غيره لوجه الله تعالى طلبا لمرضاته والعمل بما وافق كتاب الله عزوجل. منها و نشرها بين طالبيها و محبيها والتأليف فى احياء ذكره بعده.

ثم لا تتم له هذه الاشيئاء الا باربع هى من كسب العبد اعنى معرفة الكتابة واللغة والصرف والنحو مع اربع هى من اعطاء الله تعالى اعنى القدرة والصحة والحرص والحفظ، فاذا تمت له هذه الاشياء كلها هان عليه اربع الاهل والمال والولد والوطن وابتلى باربع بشماتة الاعداء وملامة الاصدقاء و طعن الجهلاء و حسد العلماء.

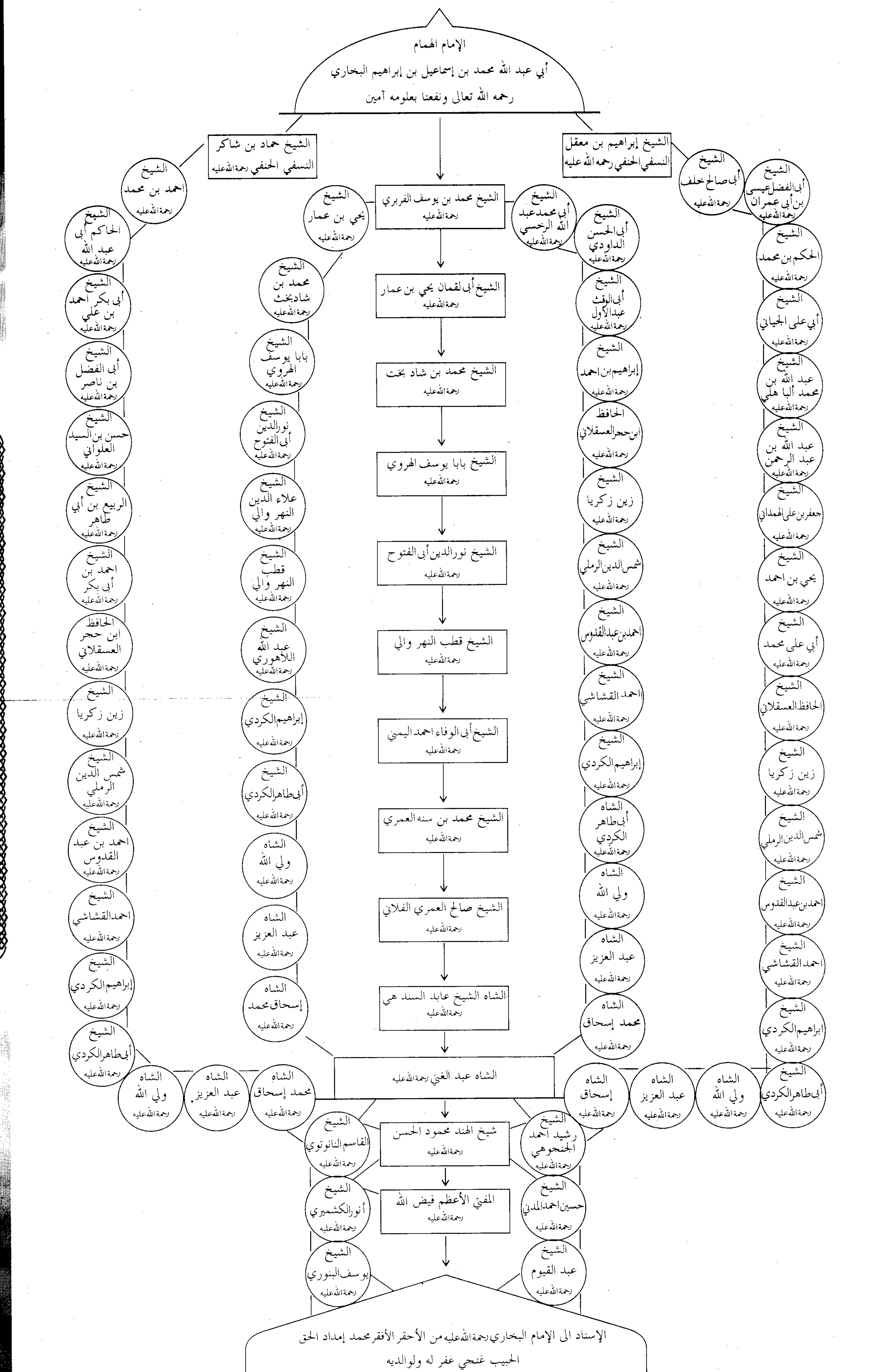
فاذا صبر على هذه المحن اكرمه الله تعالى عز وجل فى الدنيا باربع بعز القناعة و بهيبة النفس و بلذة العلم و بحياة الابد، و اثابه فى الاخرة باربع بالشفاعة لمن اراد من اخوانه و يظل العرش يوم لا ظل الا ظله و يسقى من اراد من حوض نبيه صلى الله عليه وسلم بمجاورة النبيين فى اعلى عليين فى الجنة، فقدا علمتك يابنى بمجملا لجميع ما سمعت من مشائخى متفرقا فى هذا الباب، فا قبل الان الى ما قصدت اليه اودع.

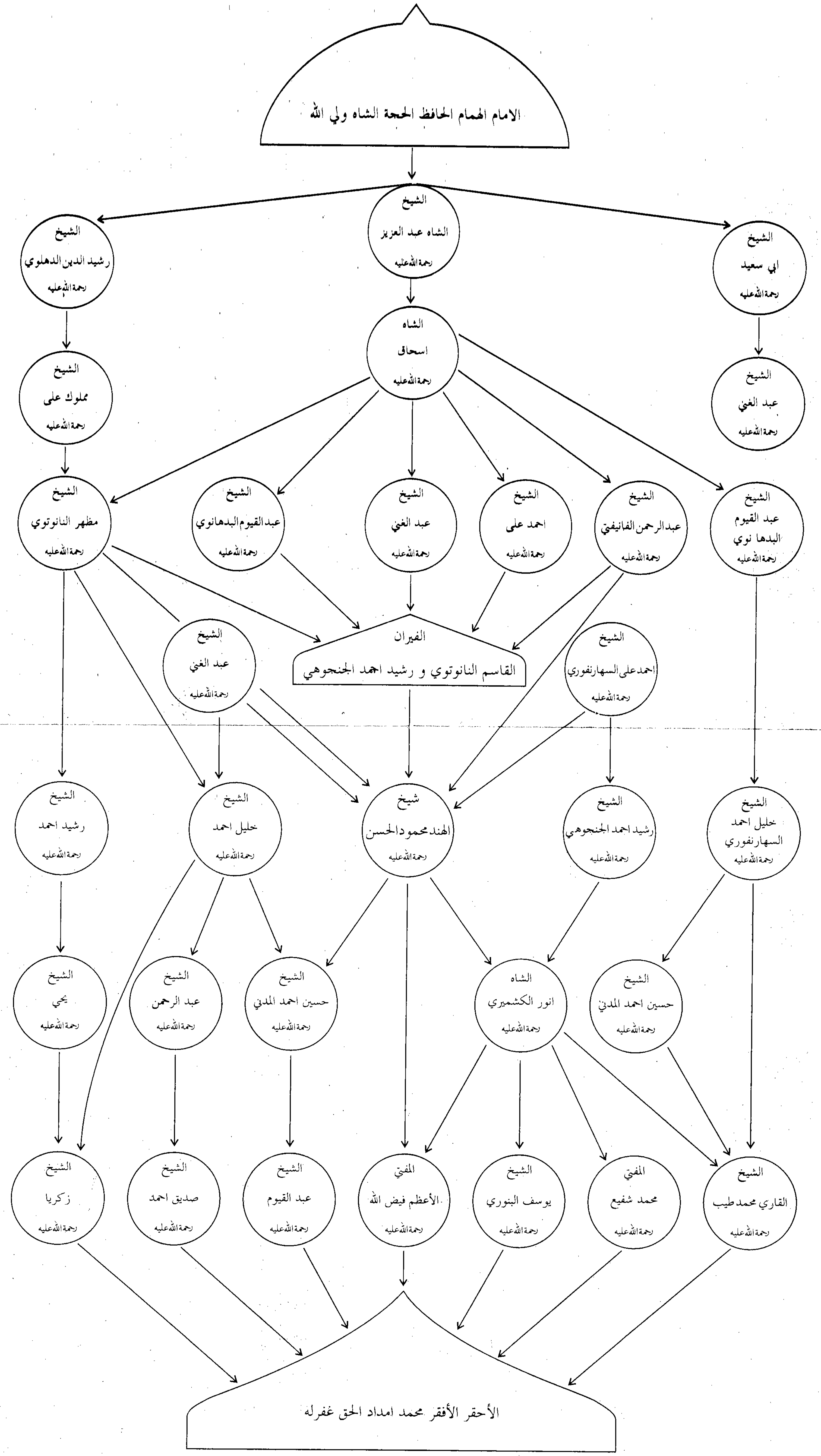
فهالنى قوله فسكت متفكرا واطرقت متأدبا، فلما راى ذالك منى قال وان لم تطق حمل هذه المشاق كلها، فعليك بالفقه و يمكنك تعلمه وانت فى بيتك قار ساكن لا تحتاج الى بعد الاسفار ووطى الديار وركوب البحار، وهو مع ذاثمرة

الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث فى الاخـــرة، و لا عزه باقل من عز المحدث، فلما سمعت ذالك نقص عزمـى فى طلب الحديث واقبلت على دراسه الفقه و تعلمه الى ان صرت فيه متقدما ووقفت منه على معرفة ما امكننى من تعلمه بتوفيـق الله تعالى و منته انتهى.

قال الحافظ ابن الحجر هذا بعيديـــــن البخـــارى رتلوح عليه امارة الوضع ويقول العبد لا يصح الانتســـاب الى البخارى قطعا ولكن اشتهر ان هذه الرباعيات من البخـــارى يمكن ان تكون هذه من ابى ابراهيـــم الختلـــى واســـندت الى البخارى والله اعلم.

تمت الفوائد التى كنت اردت ذكرها فى هذه التقدمـــة بعون الله تعالى و توفيقه وصلى الله على ســـيدنا و مولانـــا محمد وآله واصحابه وسلم.


الإمام الهمام
أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري
رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه آمين
الشيخ إبراهيم بن معقل النسفي الحنفي رحمه الله عليه
الشيخ حماد بن شاكر النسفي الحنفي رحمة الله عليه
الشيخ محمد بن يوسف الفربري رحمة الله عليه
الشيخ أبي لقمان يحي بن عمار رحمة الله عليه
الشيخ محمد بن شاد بخت رحمة الله عليه
الشيخ بابا يوسف الهروي رحمة الله عليه
الشيخ نور الدين أبي الفتوح رحمة الله عليه
الشيخ قطب النهر والي رحمة الله عليه
الشيخ أبي الوفاء احمد اليمني رحمة الله عليه
الشيخ محمد بن سنه العمري رحمة الله عليه
الشيخ صالح العمري الفلاني رحمة الله عليه
الشاه الشيخ عابد السندهي رحمة الله عليه
الشاه عبد الغني رحمة الله عليه
شيخ الهند محمود الحسن رحمة الله عليه
المفتي الأعظم فيض الله رحمة الله عليه
الشيخ يحي بن عمار رحمة الله عليه
الشيخ محمد بن شادبخت رحمة الله عليه
الشيخ بابا يوسف الهروي رحمة الله عليه
الشيخ نور الدين أبي الفتوح رحمة الله عليه
الشيخ علاء الدين النهر والي رحمة الله عليه
الشيخ قطب النهر والي رحمة الله عليه
الشيخ عبد الله اللاهوري رحمة الله عليه
الشيخ إبراهيم الكردي رحمة الله عليه
الشيخ أبي طاهر الكردي رحمة الله عليه
الشاه ولي الله رحمة الله عليه
الشاه عبد العزيز رحمة الله عليه
الشاه إسحاق محمد رحمة الله عليه
الشيخ أبي محمد عبد الله الرخسي رحمة الله عليه
الشيخ أبي الحسن الداودي رحمة الله عليه
الشيخ أبي الوقت عبد الأول رحمة الله عليه
الشيخ إبراهيم بن احمد رحمة الله عليه
الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمة الله عليه
الشيخ زين زكريا رحمة الله عليه
الشيخ شمس الدين الرملي رحمة الله عليه
الشيخ احمد بن عبد القدوس رحمة الله عليه
الشيخ احمد القشاشي رحمة الله عليه
الشيخ إبراهيم الكردي رحمة الله عليه
الشاه أبي طاهر الكردي رحمة الله عليه
الشاه ولي الله رحمة الله عليه
الشاه عبد العزيز رحمة الله عليه
الشاه محمد إسحاق رحمة الله عليه
الشيخ احمد بن محمد رحمة الله عليه
الشيخ الحاكم أبي عبد الله رحمة الله عليه
الشيخ أبي بكر احمد بن علي رحمة الله عليه
الشيخ أبي الفضل بن ناصر رحمة الله عليه
الشيخ حسن بن السيد العلواني رحمة الله عليه
الشيخ الربيع بن أبي طاهر رحمة الله عليه
الشيخ احمد بن أبي بكر رحمة الله عليه
الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمة الله عليه
الشيخ زين زكريا رحمة الله عليه
الشيخ شمس الدين الرملي رحمة الله عليه
الشيخ احمد بن عبد القدوس رحمة الله عليه
الشيخ احمد القشاشي رحمة الله عليه
الشيخ إبراهيم الكردي رحمة الله عليه
الشيخ أبي طاهر الكردي رحمة الله عليه
الشاه ولي الله رحمة الله عليه
الشاه عبد العزيز رحمة الله عليه
الشاه محمد إسحاق رحمة الله عليه
الشيخ أبي صالح خلف رحمة الله عليه
الشيخ أبي الفضل عيسى بن أبي عمران رحمة الله عليه
الشيخ الحكم بن محمد رحمة الله عليه
الشيخ أبي على الجياني رحمة الله عليه
الشيخ عبد الله بن محمد ألباهلي رحمة الله عليه
الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن رحمة الله عليه
الشيخ جعفر بن على الهمداني رحمة الله عليه
الشيخ يحي بن احمد رحمة الله عليه
الشيخ أبي على محمد رحمة الله عليه
الشيخ الحافظ العسقلاني رحمة الله عليه
الشيخ زين زكريا رحمة الله عليه
الشيخ شمس الدين الرملي رحمة الله عليه
الشيخ احمد بن عبد القدوس رحمة الله عليه
الشيخ احمد القشاشي رحمة الله عليه
الشيخ ابراهيم الكردي رحمة الله عليه
الشيخ أبي طاهر الكردي رحمة الله عليه
الشاه ولي الله رحمة الله عليه
الشاه عبد العزيز رحمة الله عليه
الشاه إسحاق رحمة الله عليه
الشيخ القاسم النانوتوي رحمة الله عليه
الشيخ أنور الكشميري رحمة الله عليه
الشيخ يوسف البنوري رحمة الله عليه
الشيخ رشيد احمد الجنجوهي رحمة الله عليه
الشيخ حسين احمد المدني رحمة الله عليه
الشيخ عبد القيوم رحمة الله عليه
الإسناد الى الإمام البخاري رحمة الله عليه من الأحقر الأفقر محمد إمداد الحق
الحبيب غنجي غفر له ولوالديه



الامام الهمام الحافظ الحجة الشاه ولي الله
الشيخ الشاه عبد العزيز رحمة الله عليه
الشيخ رشيد الدين الدهلوي رحمة الله عليه
الشيخ ابي سعيد رحمة الله عليه
الشاه اسحاق رحمة الله عليه
الشيخ مملوك على رحمة الله عليه
الشيخ عبد الغني رحمة الله عليه
الشيخ مظهر النانوتوي رحمة الله عليه
الشيخ عبد القيوم البدهانوي رحمة الله عليه
الشيخ عبد الغني رحمة الله عليه
الشيخ احمد على رحمة الله عليه
الشيخ عبد الرحمن الفانيفتي رحمة الله عليه
الشيخ عبد القيوم البدها نوي رحمة الله عليه
الشيخ عبد الغني رحمة الله عليه
الفيران
القاسم النانوتوي و رشيد احمد الجنجوهي
الشيخ احمد على السهارنفوري رحمة الله عليه
الشيخ رشيد احمد رحمة الله عليه
الشيخ خليل احمد رحمة الله عليه
شيخ الهند محمود الحسن رحمة الله عليه
الشيخ رشيد احمد الجنجوهي رحمة الله عليه
الشيخ خليل احمد السهارنفوري رحمة الله عليه
الشيخ يحي رحمة الله عليه
الشيخ عبد الرحمن رحمة الله عليه
الشيخ حسين احمد المدني رحمة الله عليه
الشاه انور الكشميري رحمة الله عليه
الشيخ حسين احمد المدني رحمة الله عليه
الشيخ زكريا رحمة الله عليه
الشيخ صديق احمد رحمة الله عليه
الشيخ عبد القيوم رحمة الله عليه
المفتي الأعظم فيض الله رحمة الله عليه
الشيخ يوسف البنوري رحمة الله عليه
المفتي محمد شفيع رحمة الله عليه
الشيخ القاري محمد طيب رحمة الله عليه
الأحقر الأفقر محمد امداد الحق غفرله